MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 15 (1979), p. 97-164

GRIL (Denis)

Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

LE *KITĀB AL-INBĀH ʿALĀ ṬARĪQ ALLAH* DE ʿABDALLAH BADR AL-ḤABAŠĪ :

UN TÉMOIGNAGE DE L'ENSEIGNEMENT SPIRITUEL DE MUḤYI L-DĪN IBN ʿARABĪ

Denis GRIL

INTRODUCTION

L'auteur de ce traité, ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī [1], serait resté pour nous inconnu s'il n'avait été l'un des plus proches disciples du *Šayḫ al-Akbar* Muḥyī l-dīn Ibn ʿArabī [2], à qui nous devons le peu que nous savons de lui. Les recueils biographiques et bibliographiques ignorent à peu près totalement cet affranchi d'origine éthiopienne [3]. Son humble condition peut expliquer le silence des sources à son sujet, mais elle reflète aussi la spiritualité faite d'humilité et d'effacement dont est empreint le *Kitāb al-inbāh*. Il est significatif que dans son unique ouvrage, le disciple s'efface complètement devant le maître, dont il se contente de citer les paroles. A ces qualités, Ibn ʿArabī répondit d'ailleurs par un amour profond [4] et de magnifiques éloges [5].

[1] Son nom complet est al-Masʿūd Abū Muḥammad ʿAbdallah b. Badr b. ʿAbdallah al-Ḥabašī al-Yamanī, affranchi de Abū l-Ġanā'im b. Abī l-Futūḥ al-Ḥarrānī. Cf. *Futūḥāt,* éd. Le Caire 1329 h., I, 10; *Miškāt al-anwār,* Le Caire 1369 h., p. 7 etc...

[2] Né à Murcie en 560/1164 et mort à Damas en 638/1240.

[3] Récemment le *Muʿǧam al-mu'allifīn* (t. III, p. 39) le mentionne grâce à l'existence d'un manuscrit de l'*Inbāh* à la Ẓāhiriyé de Damas.

[4] Comme en témoigne ce vers :
« J'aime pour ton amour tous les Abyssins je suis épris pour ton nom de la pleine lune (*badr*) lumineuse ». (*Futuḥāt,* I, 198, chap. 29).

[5] Ibn ʿArabī dédia les *Futūḥāt al-Makkiyya* à ʿAbd al-ʿAzīz al-Mahdawī et à Badr qu'il décrit ainsi à cette occasion : « quant à mon compagnon, il est d'une clarté sans mélange, une pure lumière, il est abyssin, nommé ʿAbdallah et tel une pleine lune (*badr*) sans éclipse. Il reconnaît le droit de chacun et le lui rend, il assigne à chacun son droit, sans aller outre. Il a atteint le degré de la « distinction » (*tamyīz*). Il a été purifié lors de la fusion (*sabk*) comme de l'or pur. Sa parole est vraie, sa promesse véridique ». *Futuḥāt* I, 10.

Il l'appelle ailleurs : « le fils très noble, béni, très pur, pleine lune de la religion ... » *Mawāqiʿ al-nuǧūm,* Le Caire 1965, p. 7.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

Nous ne savons ni la date de sa naissance, ni d'où il venait, ni quand et comment il rencontra celui qu'il devait suivre fidèlement jusqu'à la fin de sa vie.

Quand nous le voyons apparaître à Fès en 595, pour la première fois semble-t-il, aux côtés d'Ismāʿīl b. Sawdakīn, tous deux devaient déjà être les disciples intimes du Šayḫ al-Akbar, puisqu'ils assistent à l'accession de leur maître à la fonction de « Sceau de la Sainteté muhammadienne » [1]. La même année, Ibn ʿArabī retourne en Espagne en compagnie de ʿAbdallah al-Ḥabašī. Sur une inspiration de l'Esprit Saint (*rūḥ al-quds*), confirmée par un songe de ʿAbdallah, il compose son important traité, les *Mawāqiʿ al-nuǧūm,* dont on retrouve certains enseignements dans le *Kitāb al-inbāh* [2].

Au cours de ce voyage, il tint aussi à faire connaître à Badr, ses principaux maîtres andalous mentionnés dans le *Rūḥ al-quds* [3]. Puis Badr suit son šayḫ dans toutes ses pérégrinations. En 598 à Tunis, Ibn ʿArabī compose pour lui le *Inšā' al-dawā'ir* [4]. Peu de temps après il est à la Mecque. Il écrit en 599 à Ṭā'if la *Ḥilyat al-abdāl,* pour Badr et un autre disciple [5]. Toujours la même année, il compose un recueil de *ḥadīṯ qudsī,* où il rapporte certaines traditions d'après ʿAbdallah al-Ḥabašī lui-même [6].

(1) V. *Futūḥāt* II, 49. Sur Ismāʿīl b. Sawdakīn v. éd. des *Taǧalliyāt al-ilāhiyya* par Osman Yaḥyā, *al-Mašriq* 1966, fasc. 1 p. 106.

(2) *Mawāqiʿ al-nuǧūm,* p. 5. Les vers suivants sont révélateurs du haut degré spirituel du disciple :

« Nous sommes le secret du « Pré-éternel » (*al-azalī*)
Par l'existence « Post-éternelle » (*abadī*)
Nous nous sommes élevés et établis
A la station très-sainte
Et nous avons donné ce que nous avons reçu
Au secret intime de Badr al-Ḥabašī ... »
(*Mawāqiʿ*, p. 7).

(3) *Rūḥ al-Quds fī muḥāsabat al-nafs,* éd. litho. Le Caire 1281 H. Ce sont ʿAbdallah b. Qassūm (p. 54), ʿAbdallah al-Mawrūrī (p. 63), ʿAbdallah al-Bāǧī al-Šakkāz (p. 65), ʿAbdallah al-Qaṭṭān (p. 67), Ibn Ǧaʿdūn al-Ḥinnāwī (mort à Fès en 597 H., p. 67), Muḥammad b. Ašraf al-Rundī (p. 69) et Ibrāhīm b. Aḥmad b. Ṭarīf al-ʿAbsī (p. 74).

(4) *In Kleinere Schriften des Ibn al-ʿArabī,* Ed. Nyberg, Leyde 1919, p. 4 : « Quand Allah — Gloire à Lui — me fit connaître les réalités des choses telles qu'elles sont dans leur essence et qu'Il m'eut appris par dévoilement intuitif (*kašfan*) les réalités de leurs relations et attributions (*nisab-iḍāfāt*), je voulus couler ces réalités dans le moule de la représentation sensible, pour qu'elles soient plus faciles à saisir pour mon compagnon et ami ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. »

(5) *Ḥilyat al-Abdāl,* p. 1, in *Rasā'il Ibn ʿArabī,* Hyderabad 1948, n° 26.

(6) *Miškāt al-anwār fīmā ruwiya ʿan Allah min al-aḫbār,* Le Caire 1329 H. *ḥadīṯ* n° 10, 21, 25, 33, 35, 39, 40.

Plusieurs *samāʿ* d'exemplaires du *Rūḥ al-quds* nous apprennent qu'il est aux côtés de son maître en 600, à la Mecque, en 601 à Mossoul, en 603 au Caire [1]. Puis à Alep en 611, à la demande de ʿAbdallah et d'Ismāʿīl b. Sawdakīn, Ibn ʿArabī compose son commentaire du *Tarǧumān al-ašwāq* [2].

Après avoir accompagné son maître vingt-trois ans durant, ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī s'éteint à Malatya vers 618 [3]. Nous pouvons voir ainsi combien sa vie se confond avec celle de son šayḫ et combien celui-ci l'a associé à son œuvre.

* * *

Le *Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allāh* nous est connu par plusieurs manuscrits [4]. Pour notre édition nous avons utilisé les suivants :

— Veliyuddin 1800 (ff. 55-86b), copié en 715 H.
Le texte fait partie d'un recueil de petit format à la présentation curieuse. Les folios sont fixés par le haut et une seule page comprend trois textes différents. Ce recueil de 323 ff. copié en *nasḫi* ordinaire, comprend ainsi une vingtaine de traités dont certains d'Ibn ʿArabī. Notre édition se base sur ce manuscrit de l'*Inbāh,* le plus ancien et le plus correct.

— Emānet Ḫazīné 1724 (ff. 124b-129b), microfilm de la Ligue Arabe, *Taṣawwuf* nº 27. Copié à la Mecque, *nasḫi* ordinaire (Xᵉ siècle H.). Le texte est parfois fautif.

— Ẓāhiriyé 5517 (ff. 48-59), copie datée de 1196 H., *nasḫī* régulier et clair. Le copiste signale (f. 59) que son modèle comporte un certain nombre de blancs. Il propose certaines corrections en marge et indique également les

[1] Cf. O. Yaḥyā, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn ʿArabī,* Damas 1964, pp. 448-449.

[2] *Ḏaḫā'ir al-aʿlāq,* Beyrouth 1312 H., p. 2 et 196.

[3] Cf. *Futūḥāt,* éd. O. Yaḥyā, t. I, p. 72 n. 1, Le Caire 1972; d'après le manuscrit de *al-Durra al-Fāḫira,* Esad Efendi 1777 (ff. 120-1216), que nous n'avons pu malheureusement consulter. Ibn ʿArabī rapporte au sujet de la mort de Badr un fait extraordinaire dont il fut lui-même témoin (*Futūḥāt,* t. I, 221, chap. 35).

[4] O. Yaḥyā en mentionne quatre (v. *Histoire et classification,* p. 311 nº 287.) Nous n'avons pu consulter le manuscrit de l'Université d'Istamboul ni celui de Yusuf Aga à Konya, la cote indiquée par O. Yaḥyā correspondant à un autre ouvrage actuellement. O. Yaḥyā ne mentionne pas le ms. de la Ẓāhiriyé, ni les deux mss. de Ṭalʿat.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

paragraphes par l'indication : *maṭlab*. Les manuscrits suivants lui semblent apparentés [1].

— Dār al-kutub, Ṭalᶜat *Taṣawwuf* 832 (ff. 1-28), copie récente datée de 1320 H., *taᶜlīq* soigné. Le reste du volume contient l'épître à l'Imām al-Rāzī (ff. 29-35) d'Ibn ᶜArabī.

— Dār al-kutub, Ṭalᶜat *Taṣawwuf* 813 (ff. 5-32), copie encore plus récente (1323 H.) vraisemblablement reproduite d'après la précédente. Le recueil comprend les traités suivants :

1) L'épître à l'Imām al-Rāzī (1-4b)
2) *al-inbāh* (5-32)
3) *k. al-yaqīn* (32-43b)
4) *al-tadbīrāt al-ilāhiyya* (44-152)

— Izmirli Ismaïl Ḥakki 3690 (95b-113b). Cette copie est la plus récente (copiée en 1333 H. à Istamboul dans la ḫānqa de Sayyid Aḥmed Buḫārī par M. ᶜAli ᶜAbidīn al-Izmirli). Elle est le huitième traité d'un recueil comportant principalement des épîtres d'Ibn ᶜArabī.

* * *

L'intérêt de ce texte est avant tout de nous fournir un exemple de l'enseignement initiatique d'Ibn ᶜArabī tel qu'il le dispensait à ses disciples. En ceci il se distingue des différents traités ou passages où le *Šayḫ al-Akbar* expose les règles de la voie pour les disciples débutants ou avancés, même si l'on retrouve parfois les mêmes préoccupations, les mêmes conseils [2]. Par ailleurs il est l'œuvre d'un de ses deux

[1] Nous remercions Mme Regina Pascual de nous avoir communiqué une copie de ce manuscrit.

[2] Parmi ces traités il faut surtout citer :
— *Kunh mā lā budda li-l-murīd minhu*, Le Caire 1328 H., 1921 et 1967.
— *Al-Amr al-muḥkam al-marbūṭ fī mā yalzamu...*, Istamboul 1302 H.; Beyrouth 1312 H. (à la suite des *Ḏaḫā'ir al-aᶜlāq*).
— *Al-Anwār fī mā yumnaḥu ṣāḥib al-ḫalwa min al-asrār*, Le Caire 1914 et Hyderabad 1948 in *Rasā'il* nº 12.
— *Risāla lā yuᶜawwalu ᶜalayhi*, *Rasā'il* nº 16.
— *Kitāb al-waṣiyya*, ibid. nº 24.
— *Kitāb al-waṣāyā*, ibid. nº 25.
— « *Conseils à un ami* » trad. d'un texte inédit par M. Vâlsan in *Etudes Traditionnelles*, Paris 1968.
— « *Conseil à l'aspirant* » trad. chap. 22 des *Tadbīrāt al-ilāhiyya*, par M. Vâlsan, *Et. Trad.* 1962.
— Passages des *Futūḥāt al-Makkiyya* : chap. 53 : « *les œuvres que doit s'imposer*

plus chers et plus proches disciples. Nous sommes donc assurés d'y trouver un reflet très direct, bien qu'incomplet, des traits les plus caractéristiques de sa spiritualité.

Il ne semble pas que ʿAbdallah al-Ḥabašī ait suivi un plan rigoureux dans son recueil. Certes les premières sentences concernent le début de la voie : retenue des sens, maîtrise de l'âme, rôle de la raison (1-2) et les dernières, la sagesse, but ultime de la Voie. Parfois les sentences vont par paire, mais c'est plutôt dans leur contenu même, qu'il faut rechercher la cohérence de l'ensemble. On trouvera ici une analyse des principaux sujets abordés par le maître.

En recueillant ces sentences, ʿAbdallah Badr affirme vouloir prodiguer un conseil sincère (*naṣīḥa*) à ceux qui suivent la Voie d'Allah. Il distingue ceux-ci des *ʿubbād*, dévots ou ermites voués à l'adoration sans recherche de la connaissance (16-32-33). La première catégorie d'initié est le *murīd*, disciple, littéralement « celui qui veut » suivre la voie, qu'il soit débutant ou ait acquis déjà une certaine expérience. C'est à lui que sont destinés la plupart des conseils et des mises en garde du *Šayḫ al-Akbar*. Tantôt les indications sont d'ordre général, comme celle sur les devoirs (*waẓā'if*) (29) du disciple, tantôt précises comme celles sur les règles de la retraite (*ḫalwa*) (63).

Trois qualités fondamentales se dégagent des enseignements d'Ibn ʿArabī. L'intention du disciple doit être pure, son aspiration élevée et rien ne doit le détourner d'Allah (1-12-63). Sa soumission aux paroles et aux indications de son *šayḫ*, doit être totale et il ne doit en aucun cas le contredire, (56-61-51) ni se sentir digne de répondre à une question sur la voie (60). Il doit se considérer comme ignorant et faire preuve d'une soumission totale (*taslīm*) (50). Enfin son détachement doit être absolu. Pauvre et affligé par son état (19), il s'abstient de tout recours aux causes (*asbāb*) et se dépouille de tout (34), abandonnant tout espoir dans ce monde pour le retrouver dans l'autre (53).

A l'inverse, le mauvais disciple est prétentieux et agité et ne craint pas de parler des faveurs divines dont il est l'objet (14-15).

un disciple avant d'avoir trouvé un maître », t. I, pp. 277-278.
chap. 181 : « *de la vénération des maîtres spirituels* », t. II, pp. 364-366, trad. M. Vâlsan, *Et. Trad.* 1962, Paris. Voir aussi chap. 560, t. IV, pp. 444 à 553, etc...

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

En progressant sur la voie des stations et des états (*maqāmāt-aḥwāl*), le disciple devient un itinérant (*sālik*). Ibn ʿArabī lui rappelle surtout quelles doivent être ses qualités principales : la pauvreté et l'humilité (13-57). Par l'exercice et le combat spirituels (*riyāḍa-muǧāhada*) et leur résultat, la contemplation et le dévoilement intuitif (*mušāhada-mukāšafa*) (9), l'initié saisit la Réalité essentielle (*ḥaqīqa*). Cette connaissance de l'Unité, ou de l'Identité suprême, le mène au terme de la voie, l'union (*wuṣūl*). Toutefois pour le connaissant (*ʿārif*), l'union n'est un terme qu'en apparence car les réalités divines et leurs théophanies (*taǧalliyyāt*) sont aussi illimitées qu'Allah Lui-même (55-71). Le connaissant est donc celui que rien ne sépare d'Allah (18) mais le savant (*ʿālim bi-llah*) se trouve au-delà de cet état.

Tandis que la plupart des auteurs de *Taṣawwuf* considèrent le *ʿārif* comme supérieur au *ʿālim,* Ibn ʿArabī inverse le rapport. Le savant par Allah, en plus de la science de l'Unité, possède celle de la Dualité. Ainsi il devient le lieu ou l'instrument de la manifestation divine. Héritier du Prophète (*wāriṯ*), il manifeste les attributs de rigueur et de miséricorde (13). Contrairement au connaissant, il n'oscille pas entre le *ḥaqq* et la *ḥaqīqa,* c'est-à-dire entre le statut légal et cosmique des êtres et leur réalité essentielle, mais il dépasse ces deux aspects et les synthétise en lui (52). Alors que le disciple doit s'abstenir de recourir aux causes secondes et le connaissant y revenir, le savant est au-delà de cette distinction (31). Pour ce dernier pauvreté et richesse doivent être équivalentes (35). En somme le savant par Allah possède à la fois la science de l'unité et de la multiplicité, du principe et de la manifestation.

Parmi les vertus spirituelles auxquelles doivent se conformer les initiés, figurent en bonne place l'endurance (*ṣabr*) et son pendant la satisfaction (*riḍā*) (21-22-23-28). La confiance en Dieu (*tawakkul*) (27), la renonciation et l'acceptation (*tafwīḍ-taslīm*) (28), la richesse et la pauvreté (35-58-59), sont autant de vertus qui permettent de progresser sur la voie de la connaissance, soit par l'assimilation d'une qualité divine, soit par le rejet de toute prétention individuelle. Au cours de son cheminement, l'initié peut être tenté de s'attacher à une forme particulière d'adoration qui devient un voile (32). Dans ce cas le remède est l'abdication et l'extinction du moi (*tabarrī-fanā'*) (16) ou le renoncement (*zuhd*) non seulement à ce monde, mais à toute autre chose qu'Allah (17). Toutes ces qualités sont en réalité celles du serviteur (*ʿabd*). La servitude (*ʿubūdiyya*) est la voie qui mène le plus directement à Allah (37-38), car en niant tout aspect divin en lui, en affirmant ses propres

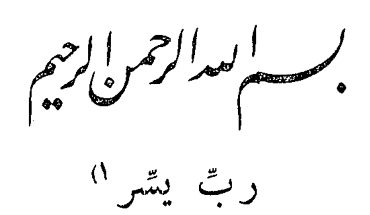
noms de servitude et pauvreté, le serviteur permet aux Noms divins de se manifester en lui (43-44).

La voie est donc de découvrir toute la portée initiatique et métaphysique de cette notion de servitude. Que ce soit au début ou à la fin, les conditions en sont les mêmes (25). Dans une sorte de condensé de l'enseignement initiatique (46), Ibn ʿArabī décrit moins la progression spirituelle elle-même que ses éléments nécessaires et intangibles. D'une part chacun suit un chemin qui lui est propre, d'autre part la voie ne doit pas être considérée comme un développement linéaire mais comme l'accomplissement d'un cycle, autrement dit un retour à l'origine. En ce sens il n'est d'être qui ne soit sur la voie d'Allah (65-66-76-70).

Comme pour souligner son importance, l'auteur achève son traité par quelques sentences sur la sagesse (*ḥikma*), aboutissement de la Voie initiatique. Sur le plan métaphysique, la sagesse est la connaissance tant de la manifestation et de son principe, que des symboles du Principe dans la manifestation. Le sage véritable est celui qui contemple l'œuvre du Sage sans se laisser limiter par une forme particulière. Sur le plan de l'attitude spirituelle, elle est harmonie, active ou passive selon les êtres, avec la Volonté divine.

Ce n'est donc pas sans raison que ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī conclut ce recueil par les enseignements de son maître sur la Sagesse. Quand il compare celle-ci à la fille d'un roi amoureuse d'un homme de basse condition, on voit bien, par delà les formes religieuses, à quelle tradition universelle et gnostique se rattache l'enseignement de *Šayḫ al-Akbar* Muḥyī l-dīn Ibn ʿArabī (69 et 73 à 79).

TEXTE



رب يسّر [١]

قال العبد الفقير الى رحمة ربه المسعود عبد الله بدر بن عبد الله الحبشى معتق أبى الغنائم بن أبى الفتوح الحرانى — غفر الله تعالى له — :

الحمد لله الذى جعل قلوب العارفين به [٢] خزائن علومه وحكمه وأودعها سرائر معارفه وكلمه ونصبها محلا لمشاهدته ونعمه والصلاة على محمد وآله وسلم تسليما [٣] .

أما بعد فانى ذاكر فى هذا الكتاب الذى سميته : «كتاب الإنباه على طريق الله» بعض ما سمعت من كلام سيدنا وشيخنا وقدوتنا الإمام العالم الاطهر [٤] والكبريت الأحمر أبى عبد الله محمد بن على بن محمد بن أحمد العربى الطائى الحاتمى الأندلسى — رضى الله عنه — وتنبيهاته واشاراته فى طريق الله من المعاملات والأسرار الموصلة إلى السعادة الأبدية والقرب والأنس وابتغيت فى تقييد هذه النكت النصيحة للمسلمين وحفظ العلم عليهم وتذكرة عند طروق الغفلة فالله ينفع الكل بمنّـه .

١ قال عبد الله بدر : سمعت شيخنا أبا عبد الله ابن العربى يوماً وهو يقول : من أمسك جوارحه اراح قلبه ومن ارسلها أتعب قلبه واعلموا أن راحة القلب فى إمساك الحواسّ حتى يرسلها [٥] على القانون الشرعى ثم لك امساك ثانٍ على القانون الشرعى للسر الشرعى وذلك ان الانسان اذا أرسل بصره ربما وقع على مستحسنٍ لا يقدر على نيله من جارية حسناء [٦] أو غلام حسن أو دار حسناء وما أشبه ذلك أو أرسل سمعه فسمع من الألحان ما تعلق به

* ولى الدين : ولى الدين ١٨٠٠ (٥٥ — ٨٦ ب) . — امانت : امانت خزينة ١٧٢٤ (١٢٤ب — ١٢٩ ب) . ظاهرية : ظاهرية ٥٥١٧ (٤٨ — ٥٩) — طلعت : دار الكتب — طلعت تصوف ٨٣٢ (١ — ٢٨) . (أنظر وصف المخطوطات فى المقدمة باللغة الفرنسية)

١) امانت : رب زدنى علما اللهم صل على محمد وآله وسلم . — ٢) أمانت وطلعت : — به . — ٣) امانت وطلعت : على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا . — ٤) امانت : الأظهر . — ٥) امانت : ان ترسلها . — ٦) امانت وطلعت : — حسناء .

خاطره ولن يقدر على نيله أو سمع ما لا يحل له أو أرسل لسانه فربما تكلم بما فيه حتفه وكذلك جميع الحواسّ فان أرسلها أدّتْه الى أحد أمرين : إما إلى ما لا يقدر[١] على نيله أو ما لا يقدر على دفعه[٢] وأى ذلك كان فان القلب معه متعوب والخاطر به مشغول والعيش به نكد .

وإذا كانت الجوارح لا تتصرف إلا عن أمر القلب والقلب بهذه المثابة كيف يسعى فى نجاة نفسه عند الله — تعالى — وهو مشغول بنيل غرضه فلا يصرف جوارحه إلا فى الأسباب الموصلة إلى ذلك فان كان موفّقاً صاحب مجاهدة فانظر إلى ما يلقى من التعب والنكد فى قلبه وأصل هذا كله إنما كان من إرسال جوارحه أو بعضها عبثاً من غير نظر ولا تأمل فمن أمسك جوارحه[٣] عن مدركاتها إلا على حدّ ما[٤] أتعب قلبه ضرورة .

وأما الامساك الثانى للسر[٥] الشرعى وذلك أن يرسل بصره فى حسن امرأته أو أمته فهذا قد أرسله على القانون الشرعى غير أن هذا النظر أدّاه ذلك إلى تعمير القلب بغير الله وهو محلّ نظر الله — تعالى سبحانه — فلو غض بصره أبداً وكان حاله الاطراق دائماً لم يلحظ ما شغل فؤاده وهكذا فى جميع الحواس فينزل هذا القلب عن درجة القلب المشاهد لله فهذا القلب متعلق غير أنه محبوس بهذا الحسن العرضى الذى أوصله العين اليه فهذا متعوب برؤية المقام علماً وعدم نيله كشفاً وذوقاً فأين هو من القلب المشاهد فهذا هو قولى[٦] للسر الشرعى فانه يراد من الانسان أن يرقى همته من مشاهدة[٧] الحسان إلى مشاهدة الرحمن .

٢ وقال : النفس فرس جموح مسرج ملجم مهيّأ للركوب فان ركبتها وألقيت عنانها بيد العقل نجوت وان ألقيت عنانها بيد الهوى هلكت فاختر لنفسك . ومع جعلك عنانها فى يد[٨] العقل اجعل فى قدميك مهمازين : فى القدم اليُمْنَى[٩] مهماز الرجاء وفى اليُسرى[١٠] مهماز الخوف . فان فلت عنانها يوماً من يد العقل وأرادت الخروج عن الطريق يميناً أو يساراً فاهمز بها من غير الجانب الذى مالت اليه فانها بطبعها عندما تحس[١١] الضرر فى نفسها تهرب منه فيؤديها إلى استقامتها على الطريق وذلك أن تقف فاذا وقفت تمكن منها العقل فأخذ عنانها بيده وسار على طريقه .

٣ وقال : للعقل طريقان طريق يستقل فى معرفته بنفسه وطريق لا يعرفه إلا بدلالة غيره فينبغى للانسان أن ينظر أى طريق يقصد .

١) امانت : إلى ما يقدر . — ٢) طلعت : رفعه . — ٣) طلعت : — (أو بعضها . . . . جوارحه) . — ٤) ظاهرية وطلعت : + أمر . — ٥) امانت : فى السر . — ٦) طلعت : الامساك . — ٧) ظاهرية وطلعت : ملاحظة . — ٨) ظاهرية وطلعت : بيد . — ٩) امانت : قدم اليمين ، ظاهرية وطلعت : قدم اليمنى . — ١٠) امانت : الأخرى . — ١١) امانت : تخشى .

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

فان قصد طريق شكر المنعم والأسباب الموصلة إلى التقريب من حضرة الحق من التكليفات التى لا تصح عند العقل إلا بالنقل فلا سبيل أن يمشى معه حتى يبصر نور الشرع بين يديه يهتدى به فان لم تبصر ذلك أمْسِكْ عنانك وقف مكانك[1] ووجّه رسولاً منك بفتيلة الاجتهاد توقدها من سراج الشرع فاذا جاءك بها ألقيت العنان بيده وسار بك إلى السعادة .

وإن سلكت طريق معرفة المعبود وحقائق الوجود وتصحيح النور الشرعى انه من الحق فلا تحتاج فى ذلك إلى النور الشرعى بل العقل له البحث على[2] ذلك والتفتيش على الأنوار التى يهتدى[3] بها الى ذلك المقام فأمسك عنانك وقِفْ مكانك وأرسله بريداً يبحث عن هذا النور البرهانى والدليل الفكرى فاذا وجده وحصل عليه عرفت منه ان ذلك النور الشرعى الذى يهتدى[3] به حق انه موصل إلى السعادة الابدية والدرجات وان لم يتقدم لك هذه المعرفة سريت فى ظلم الجهالة وخبطت فى عشواء مظلمة عمياء حيث لا ظل ولا ماء فهلكت فى[4] نفسك وأهلكت من اغتر بك وتبعك فابحثوا عن هذين النورين واقتدوا بهذين العلمين ترشدوا ان شاء الله — تعالى — .

٤ وقال : الاحراق يكون عن النار والألم يكون عن الذنوب .

٥ وقال : الخواطر أربعة : ربّانى ونفْسى وملَكى وشيطانى .

فالخاطر الربانى يعطيك الأسرار والعلوم والأحوال والنفسى هو الذى يأمرك بما لا خير لك فيه ولا شر عليك فيه فان حقيقة النفس جلب المنافع ودفع المضار فى الحال وأما الخاطر الشيطانى فهو الذى يأمرك بما فيه شقاؤك فى الدار الآخرة وأما الخاطر الملكى فهو الذى يأمرك بما فيه سعادتك فى الدار الآخرة .

٦ وقال : لا يكون المريد مريداً حتى يكون مراداً ولا يكون المراد مراداً حتى يكون مريداً .

٧ وقال : العارف اذا اعترض اهلكته الحقيقة واذا سلم اهلكه الحق[5] فلا يزال هالكاً ما دام عارفاً ولكن اذ لا بد ففى إهلاك الحق نجاة الأبد[6] وفى نجاة الحقيقة هلاك الأبد . والعالم بالله إذا اعترض لم يهلكه شىء لا حقيقة ولا حق وإذا سلم اهلكه الحق وليس بعالم اذ ذاك .

٨ وقال : إذا لم يبق فى القلب شىء يُعقل ولا يُتوهّم فاذا رجع صاحبه بعد ذلك إلى عقله وإحساسه فان لم يجد أثراً فتلك نومة القلب عن كل شىء واذا وجد أثراً فتلك المشاهدة الذاتية التى لنا فى هذه الدار .

١) امانت : وفق رسولك . — ٢) طلعت : عن . — ٣) طلعت : تهتدى . — ٤) امانت : — فى . — ٥) امانت : الأدب . — ٦) امانت : فلا يزال . . . . نجاة الأبد .

٩ وقال المكاشفة ألطف من المشاهدة وأتم ولكل مشاهدة كشف فما من مشاهدة إلا وكشفها أتم منها وألطف وقد تكشف ولا تشاهد وقد تشاهد ولا تكشف .

١٠ وقال : زِنْ على نفسك قبل أن يوزن عليك .

١١ وقال : المراد إذ أُحسِن إليه [١] فى الموضع الذى يجب عليه فيه العقوبة نُبِّه على ما فى طيّ ذلك من المكر الخفى فى حق من لم ينبّه عليه فيظهر منه الانابة والتوبة من مساءته والشكر من جهة ما أنعم الله به عليه بدلا من عقوبته .

١٢ وقال : إذا أراد المريد أن يعلم هل هو مع الآمر – سبحانه – أو مع الأعمال المأمور بها فلينظر إلى نفسه هل يفرق بين الأعمال المأمور بها فيقول هذا أشق من هذا وهذا أخف من هذا فهو مع الخلق لا مع الله وإن تساوى قبول [٢] النفس لجميع الأعمال من غير ترجيح فهو مع الله سبحانه لا مع الخلق .

١٣ وقال : الطريق إلى الله طريقان : طريق قبل الوصول وطريق بعد الوصول . فالطريق الذى قبل الوصول يدخله السالك بأوصاف العبودية من الذلة والفقر والحاجة والاضطرار والتمسْكُن والخضوع والخشوع وأشباه ذلك .

والطريق الذى اليه بعد الوصول لا يخلو صاحبه إما أن يكون وارثاً فيسلكه بأوصاف الربوبية من الأمر والنهى والعزة والتنزيه والكبرياء والهداية والتعليم والحنان والرأفة [٣] والغلظة والشدة والقهر وإن كان غير وارث فبالتسليم والتفويض ونفى الأوصاف والبقاء مع الله على بساط المشاهدة والسكون تحت تصاريف القدر من غير اعتراض .

١٤ وقال : إذا رأيت المريد يميل إلى الرُخَص ويجنح إلى التأويلات كثير الشره فى الأمور المعتادة من طعام وشراب وشبه ذلك دائم النظر إلى زينة الدنيا كثير الحركات مختلف الحالات يرجّح بين الشيوخ يقول : هذا أتم من هذا ، راضٍ لنفسه بحالتها فاعلم أن ذلك لعلة عنده لا يعرفها فلا يجيء منه شى أبداً .

١٥ وقال : إذا تكلم المريد بحاله من كرامة ظهرت عليه سخِر منه الشيطان [٤] وعلم أنه لا يجيء منه شيء .

١٦ وقال : لكل شيء آفة وآفة العلم نسيان العمل وآفة العمل نسيان الاخلاص وآفة الاخلاص التشوف [٥] إلى الجزاء . ولكل صاحب وصف آفة من جنس وصفه .

١) امانت : اذا أحسن إليك . – ٢) امانت : فتؤل . – ٣) ظاهرية وطلعت : الرقة . – ٤) امانت : – وقال : إذا تكلم .... الشيطان . – ٥) امانت : الشوق .

فآفة العُبّاد لزوم الجماعات والتقدم الى الصف الأول والتزام مسجد واحد ومكان واحد فيه .
وآفة المريدين السماع .
وآفة المنقطعين فى البرارى الوحشة من الخلق .
وآفة الصوفية الفتوة والإيثار على علم من المتفقّى عليه .
وآفة العارفين موازنة نفوسهم مع الرب .
وآفة العالمين بالله الارشاد والهداية .
وصلاح هذه الآفات بالتبرّى والفناء .

١٧ وقال : ليس الزهد بترك المال والجاه وإنما الزهد ترك الاشتغال بغير الله مع تمشية العدل فيما سوى الله .

١٨ وقال : من ادّعى المعرفة وقطعه شيء عن الله فهو كاذب إنما العارف بالله من يرد الأشياء إلى الله ولا يصرفه شيء عن الله فاذا نظر إلى الأشياء نظرها بالله[1] وإذا أعرض عنها أعرض عنها لله فهو فى كل حالة مع الله : إن تكلم فعن الله وإن قعد فمع الله وإن ورد فمن الله وإن رحل فإلى الله وإن جالس ففى الله فهو بالله وعن الله ومع الله ومن الله وإلى الله وفى الله فلا يعرف غير الله إن قال : الله ، قال كل شيء معه : الله وإن سكت سكت كل شيء تحت قهره باذن الله .

١٩ وقال : كل مريد لا يظهر عليه الحزن والفاقة فهو تائه فى قفار الجهالة غرقٌ فى بحر الهلاك وكيف لا يحزن وما فاته من الحق لا يصل اليه وكيف لا يفتقر وما من ساعة إلا وهو مضطر اليه وإن غلب عليه حال افناه عن حزنه وفقره فليحذر المكر .

٢٠ وقال : الدنيا شبهة والآخرة دليل والمطلوب هو الله — تعالى سبحانه — فمن طلبه من طريق الشبهة لم يصل اليه ، قال الله — تعالى — : «كَلّا إِنهم عَن ربِّهم يومئذٍ لَمحْجوبون» . (سورة المطففين ، ١٥) . ومن طلبه من طريق الدليل وصل اليه ورآه ، قال الله — تعالى — : «وجوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضرةٌ إلى ربِّها ناظرةٌ» . (سورة القيامة ، ٢٣) .

٢١ وقال : الصابر الذى يجد البلاء ولا يظهر الشكوى ويعقل[2] الراحة والراضى هو الذى يجد البلوى ولا يخطر له خاطر الشكوى ولا يلتفت إلى معدن الراحة ثم إذا وجد الراحة لم يطرأ عليه فى خاطره تمييز بين الحالتين بخلاف الصابر وللصابر إذا حكم عليه صبره[3] وصح له حاله فيه أن يظهر الشكوى إلى ربه لا إلى غيره ، قال الله — تعالى — : « إنا وجدناه

١) أمانت : — انما العارف . . . نظرها بالله . — ٢) امانت : يفقد . — ٣) طلعت : اذا احكم صبره .

صابرا » (سورة ص ٤٤) وفيه يقول أيّوب : « إذْ نادى ربّه أني مسّني الضُرّ » . (سورة الأنبياء ٨٣) ولا حرج ولا جناح على من كان فى حالة ما وصح له مقامها والتحقّق بها ان يسأل الانفصال عنها إن شاء فتزول عنه تلك الحالة ويبقى له المقام بدليل اذا رجعت اليه فى وقت آخر لم يختلّ فى مقامه وفى الصبر حقه أو أى مقام هو.

٢٢ والصبر على اختلاف أنواعه لا يكون أبداً إلا على البلاء وليس البلاء ما يراه [1] من حرق بنار أو ضرب بسياط وإنما البلاء وجود الآلام فى النفس لا غير على أى وجه كان كما أن النعيم ليس ركوب الخيل ولا الجوارى [2] الحسان وإنما النعيم وجود اللذات فى النفس على أى وجه كان فالصبر أبداً لا يصح إلا مع وجود الآلام .

٢٣ وقال : رجال الصبر على أقسام :

فصابر عن الله وهو رجلان : رجل مخالف لله — تعالى — فى كل ما أمر به ونهى فهذا صابر عن الله لانه غير ملتفت إلى الجانب المقرّب إلى الله . ورجل آخر صبر عن الله فنسبة الصبر اليه كنسبة الصبر الى الله فى اسمه الصبور وهو أعلى المقامات فى الصبر وأسنى أحواله .

وصابر مع الله وهو الذى يشاهد المعذّب فى وقت تعذيبه إياه فتصحبه المشاهدة فى العذاب .

وصابر بالله وهو الذى يسأل الله الصبر عند حلول البلاء .

وصابر فى الله وهو الذى يُؤْذَى فى الله إذ قال : آمنت بالله ، فيختبره الله .

وصابر لله وهو الذى يحتمل البلاء رجاء لقاء الله . وليس البلاء ما ينطلق عليه فى العامة اسم البلاء وقد يبتلى الله عباده بالسرّاء كما يبتلى بالضرّاء وحكم الحال فيه مختلف فمن ابتُلى بالضراء طُولِب بالصبر ومن ابتلى بالسرّاء طولب بالشكر . هكذا الأمر ظاهراً وباطناً حتى انه إذا وجد اللذة عند الحرق بالنار فليس هو مطلوب فى ذلك الوقت إلا بالشكر فانه فى نعمة كما أنه إذا وجد الألم عند إسباغ النعم الظاهرة عليه طولب فى ذلك الوقت بالصبر . هكذا هى الحقائق .

٢٤ وقال : ليس النار نار العادة وإنما النار نار الإرادة فانه إذا حل فى القلب أفنى ما سوى مراده ونار العادة ليست كذلك فانها ما تحرق إلا محلها الذى قامت به خاصة .

٢٥ وقال : من ظن أن نهاية الطريق إلى الله تزيد على أحكام بدايته فقد جهل الطريق .

٢٦ وقال : الأمراض نتائج الأغراض فمن لا غرض له لا مرض له .

٢٧ وقال : المتوكلون على خمسة أصناف :

١) ظاهرية وامانت : تراه ، طلعت : نراه . — ٢) امانت : جواد .

صنف توكلهم على الله كالولد مع الوالد وصنف كالعبد على سيده وصنف اخر كالوكيل مع موكّله يأخذ أجرته وينصح فى الخدمة ، قال الله — تعالى — : « وأنفقوا ممّا جعلكم مستخلفين فيه » . (سورة الحديد ٧) وصنف آخر هو أعلى من الثلاثة ، هو مع الله كالميت بين يدى الغاسل والصنف الخامس الذى هو أعلى منه لا يمكن ذكره فمن ذاقه وجده . قال الله — تعالى — : « أن لّا تتّخذوا من دُونى وكيلا » . (سورة الاسراء ٢) .

٢٨ وقال : التفويض والتسليم والرضا والصبر أربع حقائق من لم يكنّ فيه فليس من أهل طريق الله — تعالى — . فحقيقة التفويض ردّ الاختيار الى الله — تعالى — بفناء اختيارك . والتسليم انقيادك لما اختار لك من سرّاء وضرّاء طوعاً وكرهاً فان كان طوعاً فهو الرضا وهو بعض أحوال التسليم . وحقيقة الصبر حبس النفس عن الشكوى فمن ناح لم يصبر ومن أنّ فقد شكا .

٢٩ وقال : كل مريد لا يلقى على نفسه فى أوان إرادته اثنتى عشرة وظيفة فليس بمريد ولا يجىء منه شىء .

أولها طلب شيخ واحترامه اذا وجده ومبايعته له على الرخاء والشدة وأن يكون على نفسه لا لها وأن يبيت ويصبح وليس لأحد عليه حق وخدمة الإخوان بأن يرى الفضل لهم فى خدمته ان قبلوه خادماً وهجر الأغنياء وصحبة الفقراء والمبادرة والامتثال لما يأمرونه به من أغراضهم واستدامة الذكر ومراقبة القلب ومحاسبة النفس على الخطرات واللحظات . فان وفى المريد بهذه الوظائف فليبشر بخير وان لم يَفِ فلينظر لنفسه كيف يصلحها .

٣٠ وقال : ليس الجواد من جاد بماله على الفقراء وإنما الجواد من جاد بنفسه على العلم وملّكها إيّاه .

٣١ وقال : كل مريد رجع إلى السبب بعد قطعه فلعلّة فى نفسه وكل عارف بقى مع قطع الأسباب ولم يرجع اليها فلعلة فى نفسه وكل عالم بالله يتغير عليه حاله ويقع له التميز عنده بين اقامة الحق له فى السبب واقامته له فى تركه فلعلة فى نفسه . فمن أراد أن ينجو من هذه العلل فليسبح فى بحر الأزل وليقطع صدمات الأمل وليكن على اخر الأجل .

٣٢ وقال : العابد عبد خدمة [١] والمريد عبد نقمة [٢] والشاكر عبد نعمة والصابر عبد كلْمة والعارف عبد تُهمة والعالم عبد نور وظلمة [٣] والحكيم عبد حكمة وعبد الله قليل بل ليس لوجوده سبيل .

١) أمانت : ندبة ، ولى الدين : بلمة (؟) . — ٢) طلعت : همة . — ٣) امانت : + والجاهل عبد ظلمة .

٣٣ وقال : العلماء مخاطَبون ومخاطِبون والعارفون لا مخاطَبون ولا مخاطِبون والمريدون متشوفون [١] منتظرون لا مخاطبون ولا مخاطبون والعابدون معتكفون على الأمر والنهى لا يفترون [٢] لا مخاطبون ولا مخاطبون ولا متشوفون [٣] ولا منتظرون .

٣٤ وقال : كل مريد تجرد إلى الله — تعالى — من جميع الأشياء ظاهراً وباطناً ثم مسك بعد ذلك ما يزيد على وقته الذى هو فيه فى الحال فمن حاجته اليه مسكه وزال عنه نور التجرّد [٤] وأعقبه ظلمة الادّخار ومن ادّعى غير ذلك فليس عنده رائحة من الجلوس مع الحق على قطع الأسباب .

٣٥ وقال : كل من ادّعى الغنى بالله ثم رأى ان له فضلا على عبيد الله بما يكون منه اليهم من علم يعلّمه إياهم أو مال يجود به عليهم فليس عنده من العلم إلا الدعوى وأما الحقيقة فلا هيهات وكيف يدّعى العالم بالله أنّ له فضلا على خلق الله — تعالى — بما يكون منه اليهم من الخير وخمسة تطلبه وترد عليه فيما يدّعى من الفضل :

الحقيقة الواحدة أن العالم بالله لا يتصرف إلا عن أمر الله فاذا أعطى شيئاً من علم الله أو مال أتاه الله فلا يعطيه إلا عن أمر إلهى أمره به الحق فى سره فان توقف فقد عصى فأى فضل لمن لا يعطى إلا عن أمر الله [٥] وان توقف فقد عصى عند الحقيقة وهل هو إلا بمنزلة الرسول لو لم يبلغ إلى الناس ما أنزل اليهم .

والحقيقة الثانية : القسمة الأزلية تقول له : كيف تدّعى الفضل وأنت ما وصّلت إلى خلق من خلق الله مما آتاك الله إلا ما قسم لك أزلا وانه لا بُدّ أن يصل اليه على أى وجه كان ، بل والله لهذا الآخذ منك الفضل عليك الذى لم يتركك تتعنى به اليه حتى توصل له قسمته فاشكر الله الذى سخّره حتى أتى إليك يطلب حقه الذى تعين له عندك فأى فضل لمن أعطى خلقاً حقه .

والحقيقة الثالثة : الأخوة ، فكلّنا أبناء لأب واحد وهو الحق فاذا أعطى الأخ لأخيه شيئاً من مال أبيه فأى فضل له والمال للأب لا للأخ .

والحقيقة الرابعة : العبودية فكلنا عبيد والله السيد فأى فضل للعبد ان أعطى من مال سيده لعبد آخر فلا يخلو هذا إما أن يعطى عن أمر أو لا عن أمر . فان أعطى عن أمر فأى فضل له والآمر هو المفضل بالعطاء وإن لم يعط عن أمر فهو سارق يستحق العقوبة ومحال

١) ظاهرية وطلعت : متشوقون . — ٢) طلعت : — لا يفترون . — ٣) أمانت : + والجاهل عبد ظلمة . — ٤) ظاهرية وطلعت : التجريد . — ٥) ظاهرية وامانت : إلهى + أمره به الحق فى سره .

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

أن يعطى أحد عن غير أمر الآمر من جهة الحقيقة ولكن من جهة الشرع قد يتصور أن يعطى من غير الأمر المقيد .

والحقيقة الخامسة : الاستخلاف . قال الله ــ تعالى ــ : « وأنفقوا ممَّا جعلكم مُسْتَخْلَفين فيه » (سورة الحديد ٧) فكلنا مستخلفون فيما بأيدينا من علم أو مال والملك لله الحق فأى فضل لهذا المستخلف إذا [١] جاد على أحد مما ليس له وهل الفضل إلا لمن استخلفه له فى ذلك [٢] حيث قال له مشافهة على لسان رسوله : ادفع لفلان كذا أوكذا ، فما له فى ذلك البتّة إلا التسخير هيهات هيهات فكيف يرى العالم بالله أن له فضلا على أحد من خلق الله وإنه من ادّعى هذا ما عنده شمة من معرفة الله ــ تعالى ــ .

وهذه آفة الغنى بالله وقلة النظر الى الفقر الى الله ــ تعالى ــ ولهذا قلنا أن الفقر الى الله ــ تعالى ــ أسلم من الغنى بالله فان الغنى بالله قد يتصور معه الزهو على عبيد الله ولهذا قال ــ عليه السلام ــ « أنا سيّد ولد آدم ولا فخر » . فلولا ما يتصرف فى هذا المقام الزهو على الفخر لما احتاج النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يقول : « ولا فخر » . والفقر الى الله ليس كذلك فانه ليس مع الفقر زهو ولا فخر وبأى شيء يفخر العبد والفقير وهو تحت ذل الرقّ والحاجة لله ــ تعالى ــ العزيز الغنى على الاطلاق فمن امتنّ عليه بالفقر اليه مع الغنى به من غير ترجيح فقد بلغ ما بلغ .

٣٦ وقال : العلماء بالله باقون ببقاء الله لأنهم موصوفون بخلاف أوصاف الله وغير العلماء بالله باقون بابقاء الله لانهم موصوفون بأوصاف الله متنعمون بآلاء الله تحت حفظ الله [٣] .

٣٧ وقال : عجباً لمن علم أنه عبد الله كيف قال [٤] : ما أبعد الطريقَ إلى الله ــ تعالى ــ !

٣٨ وقال : لو أن القاصدين إلى الله يعرضون عن كثرة المقامات التى أطالت الطريق إلى الله والمحَن التى وعرته ويقبلون على مقام العبودية خاصة من بين المقامات وعلى حالتها من بين الحالات لَقَصُرَ عليهم الطريق وهان ولَعلموا [٥] أن الله ــ تعالى ــ أقرب اليهم من حبل الوريد وهم بهذه المثابة معه لو تحققوا أنهم عبيد له ــ جلّ وتعالى ــ .

١) طلعت : إذ . ــ ٢) ظاهرية وطلعت : ــ له فى ذلك . ــ ٣) الروايات مضطربة : ولى الدين : العلماء موصوفون بخلاف أوصاف الله وغير العلماء بالله باقون بإبقاء الله لأنهم موصوفون بأوصاف الله متنعمون . . . ــ امانت : العلماء بالله باقون ببقاء الله لأنهم موصوفون بأوصاف الله متنعمون . . . ــ ظاهرية : العلماء بالله باقون ببقاء الله لأنهم موصوفون بأوصاف الله وغير العلماء بالله باقون بابقاء الله لأنهم موصوفون بخلاف أوصاف الله متنعمون .
طلعت : العلماء بالله باقون ببقاء الله كأنهم موصوفون بأوصاف الله وغير العلماء بالله باقون بإبقاء الله كأنهم موصوفون بخلاف أوصاف الله متنعمون . . . ــ ٤) امانت : ــ قال . ــ ٥) امانت : واعلموا .

٣٩ وقال : كل علم اذا بسطته العبارة حسن وقرُب معناه وعـَذب عند السامع الفهيم لأنه تحت إدراك عقله ومما يستقل به لو نظر ، إلا علوم الأسرار فانه اذا بسطتها العبارة سمـُج وبعـُـد معناه ومجّتْـه العقول لانه فوق إدراكها فلا سبيل لها اليه وهذا الفرق بين علم الأسرار وعلم العقول .

وأما علم الأحوال فمتوسط بين علم الأسرار وعلم العقول واكثر ما يؤمن بعلم الأحوال أهل التجارب وهو الى علم الأسرار أقرب منه إلى علم العقول كعلم الوجد والصحو والسكر وأشباه ذلك من علم الأحوال .

ثم لتعلم أنه إن حسن عندك علم الأسرار عندما تبسط العبارة فى شرحها أنك من ذلك على كشف لها وإدراك لبعض مقاماتها أن [1] لا يثلج الصدر إلا بما يقطع بصحته وليس للعقل هنا مدخل إلا أن أتى بذلك معصوم حينئذٍ يثلج صدر العاقل وأما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه إلا صاحب ذوق .

٤٠ وقال : اذا قعدت بميزان فهمك عند من يتكلم بالأسرار فأنت مع فهمك لا مع حقيقة العلم الذى أتى به صاحب السر فمن أراد أن ينتفع بكلام أهل طريق الله فليدخل عليهم فقيراً مضطراً كدخوله على الله لأنهم أهل الله لا يخبرون عن أحد إلا عن الله فلا ينظرون إلى شىء إلا إلى الله ولا يلقون [2] من شىء إلا من الله فمن سمع منهم إنما سمع من الله ومن أخذ منهم فانما اخذ من الله ومن ردّ عليهم إنما رد على الله . « مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ » (سورة النساء ٨٠) « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى » (سورة النجم ٣) . فالداخل عليهم إنما ينظر ما يأتون به فيأخذ منهم ما استطاع حمله وليترك عندهم ما لم يستطع حمله فهم أولى به ولا ينقله لغير صنفهم [3] فيعود وباله عليه .

٤١ وقال : نتائج الذكر موهوبة ونتائج الفكر مكسوبة فى كل مقام وعلى كل وجه .

فأما الذاكرون لله — تعالى — فهم على قسمين : ذكر [4] فى السر وذكر [4] فى العلانية والذاكر فى العلانية على قسمين : ذاكر تعلم الذكر عن الله وذاكر يـُصَفّى به الخاطر من دنس الأغيار . والذاكر فى السر قسمين : ذاكر يقرع باب كشف مـّا وذاكر يخفيه خوف قاطع ما .

والمتفكرون فعلى قسمين : متفكر فى الصفات ومتفكرون فى الأفعال إذ الذات لا يجوز التفكر فيها فصاحب الفكر محجوب وصاحب الذكر إن كان فارغاً فهو محجوب وإن كان مخبراً فهو غير محجوب مع من يذكره بذكره .

١) ظاهرية : إذ . . . وهو أصح . — ٢) طلعت : يتقون . — ٣) ولى الدين : صفتهم . — ٤) هكذا فى كل النسخ . وفى ظاهرية زاد أحد القراء ألفاً بعد الذال .

٤٢ وقال : التستر بالمعاملات والأمور المقربة إلى الله — تعالى — عن غير أمر الله الوارد على قلوب العلماء بالله يُؤذِن بعلل القلوب وأمراضها وحلول الدعاوى والعجب وهذا فى طريق السالكين جمال وفى الخاصة نقص ووقت غفلة .

٤٣ وقال : الأسماء التى تدنيك من الله — تعالى — هى بعينها تقصيك عن الله فلا يتقرب بأسماء الله إلى الله إلا على حد أمر الله والتقرب إلى الله بغير أسماء الله عين الوصول إلى الله فلا يرى العزيزَ عزيزاً إلا ذليلٌ ولا يرى الغنيَّ غنياً إلا فقير . فأسماؤه حجابه ومن ورائها أسماؤك فأسماؤك فى حقك أعلى لقدرك كما أسماؤه فى حقه أعلى لقدره فكما لا يصل اليك إلا بأسمائه كذلك لا تصل اليه إلا بأسمائك الوصولَ [١] المطلوب عند العلماء بالله .

٤٤ وقال : المضطر مجاب الدعوة سواء كان كافراً أو مؤمناً وهذا دليل على أن غاية القرب فى أسمائك لا فى أسمائه فبأسمائك يصح التقرب منه على كل وجه ولا يتقرب اليه بأسمائه إلا مؤمن عارف .

٤٥ وقال : الدنيا أحقر عند الصدِّيق من أن ينتظر فى تصريفها خاطر الحق وأهون على الله من أن يخطر له فى تصريفها خاطر ولكن يسارع إلى الخيرات وهو لها سابق بيد الله لا بيده فهو الفرق بينه وبين العاملين على الثواب .

٤٦ وقال : اعلم أن الطريق إلى الله الذى سلكت عليه الخاصة من أهل الله على أربع شُعَب : بواعث ودواعٍ وخلق وحقائق والذى دعاهم إلى هذا ثلاثة حقوق تفرضت عليهم : فحق لله وحق للخلق وحق لأنفسهم فالحق الذى لله تعالى عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً والحق الذى للخلق عليهم كفّ الأذى كله عنهم وصنائع المعروف معهم على الاستطاعة والايثار بالحد المشروع . والحق الذى لأنفسهم عليهم أن لا يسلكوا بها من الطريق إلا ما فيه سعادتها ونجاتها الأبدية وان أبت النفس فلجهل قام بها وسوء طبع فان النفس الأبيّة إنما يحملها على الخلق الفاضل [٢] الدين أو المروة فالجهل يضاد الدين وسوء الطبع يضادّ المروة .

ثم نرجع إلى أربع شعب الذى [٣] ذكرناه ونقول :

إن الدواعى خمسة : الهاجس وهو نقر الخاطر والارادة والعزم والهمة والنيّة . والبواعث لهذه الدعاوى أحد ثلاثة أشياء : رغبة ورهبة وتعظيم . والرغبة رغبتان رغبة فى المجاورة ورغبة فى المعاينة أو رغبة فيما عنده ورغبة فيه والرهبة رهبتان : رهبة من العذاب ورهبة من الحجاب والتعظيم إفراده عنك وجمعك به .

والخلق على ثلاثة أضرب : خلق متعدٍّ وغير متعدّ ومشترك . فالمتعدى على قسمين : متعدّ

١) امانت : والوصول . — ٢) ظاهرية وامانت : الفاضلة . — ٣) كذا فى جميع النسخ .

بمنفعة كالجود والكرم والفتوة ومتعد بدفع مضرة كالعفو والصفح واحتمال الأذى واصلاح ذات البين . وغير المتعدى كالتوكل والورع والزهد والخلق المشترك كالصبر وبسط الوجه وغير ذلك .

وأما الحقائق فعلى أربع : حقائق ترجع إلى الذات وحقائق إلى الصفات وحقائق إلى الأفعال وحقائق إلى المكونات وهى على ثلاثة كون عُلوى وهى المعقولات وكون سُفلى وهى المحسوسات وكون برْزَخى متوسط بينهما وهى المتخيلات فأما الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف لا تسعه العبارة ولا تُومىء اليه الإشارة .

وأما الحقائق الصفاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة كونه — سبحانه — عليماً أو قديراً أو مريداً أو سميعاً أو بصيراً .

وأما الحقائق الكونيات فكل إشهاد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة الأرواح والبسائط والعناصر فهو حقائق الكون الأعلى . وكل إشهاد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة الأجسام والاتصالات والانفصالات والأكوان فهو الكون الأسفل . وكل إشهاد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة تنزل المعانى الروحانيات فى الصور الحسية فهو الكون الخيالى ومدرك صوره فى النوم أو فى الكشف لا غير والنوم للعامة والكشف للخاصة بأحد [١] أمرين : إما بخرق العادة فى الضعفاء وإما بقوة التخيل .

وأما الحقائق الفعلية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة تعلق القدرة بالمقدور والعلم بالمعلوم وما أشبه ذلك من التعلقات على الاطلاق .

وجميع ما ذكرناه سمى الأحوال ، والمقامات منها كل وصف يجب الرسوخ فيه ولا يصح التنقّل عنه كالتوبة ، والحال كل صفة [٢] تكون فيها فى وقت دون وقت كالسكر والصحو [٣] ويكون وجودها مشروطاً بشرط كالصبر مع البلاء . وهذه الأمور على قسمين : قسم كماله فى ظاهر الانسان وباطنه كالورع والتوبة وقسم كماله فى باطن الانسان ثم ان تبعه الظاهر فلا بأس كالزهد والتجريد [٤] وليس ثَمَّ فى طريق الله — تعالى — مقام يكون فى الظاهر دون الباطن .

ثم ان هذه المقامات منها ما يتصف [٥] به الانسان فى الدنيا والآخرة كالمشاهدة والجلال والجمال والأنس والهيبة والبسط ومنها ما يتصف به العبد حين موته إلى القيامة وإلى أول قدم يضعه فى الجنة ويزول عنه كالحزن والقبض والخوف والرجاء . ومنها ما يتصف به

١) امانت : لأحد . — ٢) امانت : كصفة . — ٣) ولى الدين : المحو . — ٤) امانت : التجرد . — ٥) ظاهرية وطلعت : يوصف .

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

الانسان إلى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلى [١] والتحلى [٢] ومنها ما يزول لزوال شرطه ويرجع كذلك كالصبر والشكر وما أشبه ذلك .

٤٧ وقال : القلوب مزارع الأسرار فاحرثوها بالرياضات والتهذيب للأخلاق ولا تتركوها شعاباً للبهائم والقطاع .

٤٨ وقال : لا تجلس مع الله من كونه خالقاً للرزق ولا من جهة فراغه منه ووعده به وقسمه عليه ولكن اجلس معه على انه مالك مختار يتصرف فى ملكه كيف يشاء وأنت غير ملتفت إلى شىء قاعد بين يديه على بساط « وقَدْ خلقْتُك من قَبْلُ ولم تَكُ شَيْئا » (سورة مريم ٩) .

٤٩ وقال : كل معصية كبيرة وصغيرة يمكن أن يقع فيها السالكون والعارفون والعالمون المحققون [٣] إلا أربعة : الكذب وان كان فى مصلحة والخيانة وان كانت على تأويل وخلف الوعد وان كان عن [٤] حال والرياء وان كان عن [٤] نيّة .

ودخلت على شيخ فسمعته يكذب فسقط من عينى ودخلت على شيخ آخر فرأيته يشرب الخمر فلم يسقط من عينى ودعوت له .

٥٠ وقال : المقر على نفسه بالجهل فيما لا يعلمه أعرف بنفسه من المقرّ بعلم ما يعلم فان كل من جهل شيئاً انكره ومن انكر شيئاً فقد أثبت لنفسه العلم بأمر أدّاه إلى انكار ذلك الشىء فعلمه صحيح ونسبته إلى ذلك المجهول بطريق الانكار فاسد وقد شهد الانكار بأنه من أهل النظر والفكر والمقر بعلم ما يعلم ليس كذلك هذا سائغ [٥] فى مراتب العلماء إلا فى طريق الله — تعالى — فانه طريق لا سبيل إلى انكار فيه لكن التسليم المحض والاعتراف بالجهل فانك اذا علقت نفسك بما لا تعلم تهىء المحلّ لقبول الزيادة وإذا شغلت نفسك بما تعلم جهلت وارد الوقت لشغلك بالحاصل فوقوف المريد مع الجهل أتم من وقوفه مع العلم ولذلك قلنا المقر على نفسه بالجهل فيما لا يعلمه [٦] أعرف بنفسه من المقر بعلم ما يعلم .

٥١ وقال : كل مريد جادل أو مارى شيخه أو وارد وقته ان كان من أهل الواردات فانه ساع فى قطع معاشرته وترك مصاحبته وكان بذلك الوقت كاشفاً لعورته وسوء فعله .

٥٢ وقال : الإعراض المتوالى عن الله دون أن يتخلله رجوع اليه — سبحانه — سبب إلى قطع الوصلة بينك وبين الحق فاحذر وكن معه حاضراً على بساط آداب الشريعة ناظراً بعين الحقيقة لتكون جامعاً وإن لم تَقْوَ فتارة وتارة تشفع هذه فى هذه فان لم تَقْوَ فلا خير فيك البتّة .

١) امانت : التحلى . — ٢) امانت وظاهرية وطلعت : — والتحلى . — ٣) امانت : والمحققون . — ٤) امانت : على . — ٥) امانت : شائع . — ٦) طلعت : يعلمه .

٥٣ وقال : كل مريد ألقى أجله [١] أمامه فقد قتل أمله [٢] ومن قتل أمله فى الدنيا وجده كامل النشأة حسن الهيئة فى الدار الآخرة يسر به حين يحزن به من جعله فى الدنيا اماماً فاتبعه .

٥٤ وقال : إذا عاينت أمراً فكتمته فأنت أمين وان كان حسناً واذا ظننت أمراً فأشهرته فأنت خؤون وان عادت على ما ذكرته منه منفعة فعليك بحفظ الأسرار فانه من شِيَم الأمناء الأحرار وتستَّرْ من العامة ما استطعت حتى تعرف بمقامك وأظهر لهم منك على قدر اعتقادهم فيك فان أرْبَيْتَ على الحالة المجاورة لمعرفتهم بك وما زاد على ذلك فمنكر عندهم وبال عائد عليهم فان المسلِّم قليل عزيز « فلا وربِّك لا يؤمنون حتى يُحكِّموك فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يَجِدُوا فى أنفُسِهِم حَرَجا ممّا قضَيْتَ ويسلِّموا تسليما » (سورة النساء ٦٥) .

٥٥ وقال : من لم ينظر إلى الحقائق الالهية من العارفين فنظر إلى الحقائق العلوية المولَّدة عنها فيتأخر علمه فى الأشياء وتتأخر دورة فلكها فينبغى للناصح نفسه أن ينزلها [٣] فهماً ليس وراءه مرمى فيكون إذ ذاك مقصوداً لا قاصداً .

٥٦ وقال : كل مريد يعاشر الأضداد فهو فى إدبار فان عاشر الأمثال فهو فى غفلة فان عاشر نفسه فهو فى حيرة وإن عاشر ربه فهو فى حجاب وإن عاشر شيخه فُتحت له الأبواب ويُسِّرت له الأسباب وتجلى له اسمه الوهاب وقال : « هذا عَطَاؤُنا فَآمْنُن أو أمْسِكْ بغير حِساب » (سورة ص ٣٩) .

٥٧ وقال : إذا لم يعرف السالك حاله ولا مقامه هلك وذلك لأنه يرمى فوق حاله ويشير إلى غير مقامه وهو لا يعرفه لانه لم يشاهده فلا يتجلى له ذلك الأمر أبداً متى عرف السالك مقامه انحصر [٤] ولم يتجاوز حدّه وكان كلامه من مرتبته إلى دون ذلك فليبحث عمّن يعرفه بحاله وليْتّهِم [٥] نفسه فى معرفته ولا يقول : قد عرفت كما فعل أبو يزيد حين ادعت نفسه انه شيخ بسطام فخرج يطلب من يعرفه بحاله فوجد الرجل المغطى العين صاحب الجمل الحكاية كما ذكرت ، فعرفه بنفسه وانصرف وكان من خبر أبى يزيد فى هذه الحكاية انه قال : (كنت قاعداً يوماً من الأيام فخطر بخاطرى أنى شيخ الوقت) . قال : فخرجت إلى طريق خراسان فجلست وآليت على نفسى أنى لا أقوم حتى يوجه إليّ الحق من يعرفنى بنفسى فبقيت ثلاثة أيام بلياليها قاعداً فلما كان اليوم الرابع أشرف [٦] عليّ رجل أعور على راحلته فشهدت فيه حاله وأخرجت يدى وأومأت إلى الجمل فغاص برجله فى الأرض اليابسة

١) أمانت وظاهرية : أمله . — ٢) امانت : فقد قتله . — ٣) امانت : يبرزها . — ٤) امانت : مقام الحصر . — ٥) ظاهرية وامانت : لا يتهم . — ٦) امانت : انخزق .

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

فنظر إلي وقال : تلجئني أن أفتح عيني المغلقة فاغرق بسطام وأهلها وأبا يزيد ؟ ثم التفت إلى فغُشِيَ عليَّ فقلت : من أين أقبلت ؟ فقال : من الوقت الذى عقدت بينك وبين الحق قد جئتك من ثلاثة آلاف فرسخ . ثم قال : يا أبا يزيد احفظ قلبك وحوّل وجهك ومرّ عنى » .

فقلت : هذه الحكاية من «كتاب المنهاج السديد فى ترتيب أقوال أبى يزيد » . من تواليف شيخنا المذكور — رضى الله تعالى عنه — .

٥٨ وقال : كل مريد ادّعى الغنى بالله ولم يَجُدْ بما عنده فهو كاذب وكل مريد ادّعى الركون إلى الاسباب وجاد بما عنده فهو غنيّ بالله ولا يعرف وعلامة الغنى بالله عزة النفس عما فى أيدى الناس فى قلبه وبضد [1] ذلك الغنى بالأسباب وذلك لأن الحقائق تعطى أن الاستناد إلى العزيز يورث العزة ولا عزيز إلا الله والاستناد إلى الذليل يورث الذلة ولا ذليل إلا الخلق فمن اختار العزّ على الذلّ فقد اختار الحق على الخلق .

٥٩ وقال : الطمع جسم رَوْحه الفقر واليأس جسم رَوْحه الغنى فمن افتقر تعب ومن استغنى استراح فكل مريد لم يخلع ثوب الطمع ولم يلبس ثوب اليأس فانه لا يفلح .

٦٠ وقال : إذا رأيت المريد يرد الجواب على من يسأله عن أمر من أمور طريق الله الذى هو سبيله فاعلم أن طلب التقدم فى قلبه والتراؤس والأولى به إذا سئل أن يحيل السائل على شيخه أو على غيره فان لم يكن شيخه حاضراً ولا يعرف فى البلد من يحيله عليه يقول له إن لم يكن بد من الجواب لمنفعة فى دين السائل يتحققها المريد : قيل فى مسألتك كذا وكذا وإن عرف انه سؤال غرض ما سأل عنه ليعمل به فلا سبيل ان يجيبه بشيء ولا يحيله على أحد ولا يدعو له فان المريد إذا رأى أنه بحيث يدعو فقد تَاهَ .

٦١ وقال : ينبغي للمريد أن يسقط من نفسه التدبير جملة واحدة ولا يكون له نظر ولا تأويل ولا تدبير ولا رأى ولا قول ولا ترجيح فى شيء البتّة سوى كلام شيخه فيفعل ما يقتضيه نص كلامه فان غمى [2] عليه النص ترك العمل وتراجع شيخه تثبُّتاً لإمضائه على أن ذلك غير واقع وربما يقع له أن الشيخ قد نسى شيئاً من الكلام لما يرى فيه البتورة [3] فربما أدّاه ذلك إلى أن يقول : فان لم يكن كذا وإن لم يكن كذا أو [4] أردت كذا ويرى أن ذلك غاية فى حفظ أمره فلا سبيل أن يفعل هذا فقد قلنا لا يكون فى قلبه غير سلطان كلام شيخه فيفعله وإن كان أميراً فان الشيخ ليس غرضه أن يكون أميراً عليك وإنما غرضه أن يعلمك

١) امانت : بصد . — ٢) امانت : عمى . — ٣) امانت : السورة . — ٤) امانت : وان كذا اردت . . .

الأدب مع الله[١] دونه فلا يكون لك مع الله تدبير ولا نظر فان الله هو العالم بما يلقى اليك فلا تتأوّلْ جملة واحدة .

٦٢ وقال : الرياضة تهذيب الأخلاق والمجاهدة حمل النفس على المشاقّ من الجوع والعطش والسهر والعرى[٢] والخلوة فمن لا رياضة له لا مجاهدة[٣] له ومن لا مجاهدة له[٤] لا مشاهدة له .

٦٣ وقال : إذا أراد المريد أن يدخل الخلوة فلا يترك كوة فى بيت خلوته إلا يسدها حتى لا يدخل ضوء وتعمّه الظلمة من جميع الجهات حتى لا يرى شيئاً البتّة وليُوصِ أهل داره أن لا يجهروا بكلام ولا يمشى بقبقاب وان كان فى البيت سنّور يزال وإن كان فى الباب حِلَق تلفّ بخِرَق حتى لا يسمع لها صوت ولا يدخل دار صاحب خلوة من لا يعرف حاله فربما شوّش حاله بحركته ويجتهد ان لا يطلع احد على انه فى خلوة إلا أهل داره الذين أمِروا بالتحفُّظ فى حركاتهم وان تمكن أن يؤمروا بذلك من غير ان يعرفوا انه فى خلوة .

وليكن صاحب الخلوة قد دبر عيشه وحصله معه فى بيت خلوته وليكن غذاؤه من الأشياء التى ليس فيها ثقل كثير وتكون رطوبتها كثيرة وليجتنب فى خلوته اكل الحيوانات فانه أنفع . فاذا أراد قضاء الحاجة عصب[٥] عينيه وعم[٦] وجهه بثوب ولفّ يده فى ثوبه حتى لا يصيبها الهواء الغريب ولا يستنجى إلا بالماء الذى اعتاده فى وضوئه وبيت خلوته ثم يعود إلى بيته ويتوضأ ويصلى ركعتين فى موضع قعوده خفيفتين كاملتين ويقعد ويلقى رأسه بين ركبتيه ويأخذ فى الذكر : الله الله ! على حسب قوته إما بلسانه وإما بقلبه وليكن عقده مع الله فى قعوده أن لا يسأل منه سواه فانه لا بد أن يُعْرَض عليه المُلك كله فيرى ما تحار العقول فى إدراكه من حسنه وجماله يوهب كل ما يراه[٧] فليحذر ان يلتفت إلى شىء من ذلك فانه حجابه على المطلوب ومن التفت اليه ترك معه . وليكن عقده الثانى ان الله — تعالى — لا يشبهه شىء ولا يتخيل ولا يتصوّر ولا يتوهم فاذا تجلى له فى خلوته من يقول : أنا الله أو ربك فيقول : أنت بالله وليقل من حينه : سبحان الله ! فان ذلك المتجلى يضمحلّ أمامه من ساعته وهو يراه حتى لا يبقى منه شىء . ولا يزال يذكر حتى يفزّع[٨] عن قلبه فاذا فُزِّعَ عن قلبه[٩] حصل له المطلوب بعلامة يعرفها من نفسه يُعطاها فى ذلك الوقت ضرورية .

٦٤ وقال — رضى الله تعالى عنه — : لا يزال الولىّ ولو بلغ أعلى مقام ينتهى اليه لا يسقط

١) ظاهرية وطلعت : + اذا انفردت به . — ٢) امانت : الغذى ؟ — ٣) ولى الدين : تصوّف . — ٤) طلعت : فمن لا رياضة ولا مجاهدة له . — ٥) امانت : غيض . — ٦) امانت : غم ، ظاهرية وطلعت : غمر . — ٧) ظاهرية وطلعت : يوهب له كله إياه . — ٨) امانت : فرغ ، انظر الآية « حتى إذا فُزِعَ عن قلوبهم . . . » (سورة سبأ ٢٣) . — ٩) امانت : — فاذا فرع عن قلبه .

عنه خطاب الشرع بالأعمال إلا أن يغلب عليه حال يصيّره كالمجنون أو المغمى عليه فيكون عند ذلك خطاب الشرع معلّقاً به حتى يفيق من تلك الحالة فاذا أفاق قال : سبحانك تبت اليك وكُلّما ادّعى فى حال صحته وثبوت عقله ان قد وصل إلى مقام أعطاه ذلك المقام ترك الأعمال فقوله زور وبهتان ووصوله إلى سقر .

٦٥ وقال لى : اجهد فى أن تعرف الطريق الذى جئت عليه إلى هذا الوجود من عند ربك فانه لا بد لك من الرجوع عليه [١] إلى ربك فان كنت عارفاً به قبل الرجوع كنت فى رجوعك صاحب أنس وبسط وإدلال وإلا فأنت صاحب وحشة وقبض وخوف لعدم المعرفة عندك به . قال — تعالى سبحانه — « واليه تُرْجَعون . » (سورة البقرة ٢٨ ، ٢٤٥ الخ . . .) .

٦٦ وقال : الطريق إلى الله على حسب الرجال والرجال على قدر المعارف التى عندهم والمعارف على قدر سلوكهم وسلوكهم على قدر طريقهم والطريق على قدر الرجال ودار الدور .

٦٧ وقال : فثَمّ رجال تكون طرقهم على عدد أنفاسهم وهى حركات أفلاك وجودهم وثم رجال تكون طرقهم على عدد دقائق الفلك وأدق من ذلك وأدق [٢] وآخرون تكون طرقهم على عدد درج الفلك واخرون طرقهم على الجمعات [٣] وما بين ذلك ومن لم يكن له طريق من هذه الطرق فلا خير فيه حقيقة العالم كله أولهم وآخرهم إنسهم وجنّهم على الطريق الموصلة إلى الله ومن قال غير ذلك فلا معرفة له بالحقائق الإلهية قط .

٦٨ وقال : اللهَ اللهَ التسليم لأهل هذه الطريقة المنتسبين إلى الله فيما يظهر عليهم من المنكرات فان فيه نجاة المسلّم لأن الذى انتسب اليه وهو الله قادر على قلب الأعيان فيعطيه القوة الإلهية فيتجلى لك فى أى صورة أراد ليبلوك أتؤمن أم تكفر .

٦٩ وقال — رضى الله عنه — : عليكم برفع الهمة والخروج عن كور هذه الغمة والانسلاخ من هذه الظلمة إن أردتم أن تعاينوا أصل [٤] ايجاد الحكمة فان العارفين على قسمين فى هذه المسألة : الأكثرون غايتهم مطالعة الحكمة والحكمة لا وجود لها إلا فى العالم فإذَنْ ما برحوا من العالم وهو مقام عُمَرِيّ « ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه » وهذا اشتراك فى الرؤية والأقلون وهم المحققون عاينوا أصل وجود الحكمة ثم انحدروا فعاينوا الحكمة كيف تسرى فى العالم سريان الروح فى الجسد فلما أرادوا أن يعبروا عن معرفته قدموا فى العبارة رؤية الحكمة على رؤية أصلها بلفظ يدل على أنهم عاينوا أصل الحكمة قبل معاينتهم إياها فقالوا : « ما رأينا شيئاً إلا رأينا الله قبله » مقام صِدّيقى فيه توحيد منزل وفوق هذا المقام بحار

١) ولى الدين — طلعت : اليه . — ٢) امانت وطلعت : — وأدق . — ٣) امانت وطلعت : الجهات . — ٤) أمانت : أهل .

تتلاطم أمواجها يهلك السابح فيها من دخلها لا يخرج منها ولا يحب أن يخرج منها لكنه يكشف الساحل لبقاء هذا الهيكل فى الدارين رحمة من الله بهذه النفس الحيوانية .

٧٠ وقال — رضى الله عنه — : عجبتُ ممن جهل الأمر الذى جاء منه ويطلب الرجوع اليه كيف له بالوصول .

٧١ وقال : المعرفة بيتٌ له أربعة أركان وهى اسمه الأول — تعالى — والآخر والظاهر والباطن . فالأول يتضمن معرفته معرفة الأزل والآخر يتضمن معرفة الأبد والظاهر يتضمن معرفته من طريق المعاينة والكشف والباطن يتضمن معرفته عن طريق البرهان فمن عرف الله — سبحانه — بهذه الأركان كلها وأقام بيت معرفته عليها فليس وراءه معرفة تطلب إلا من الركن الواحد [١] وهو ركن المعاينة باستمرار التجليات ولا يكون ذلك إلا فى الدار الآخرة فان هذا الركن [٢] لا يقوم إلا بها ولهذا قامت الكعبة على ثلاثة أركان وإن كانت اليوم على أربعة فان الركن الثالث فى الحِجْر وهو الذى أسّسه ابراهيم — عليه السلام — حين رفع القواعد من البيت .

٧٢ وقال : ينبغى لمن يطلب الحق أن يلزم الحق .

٧٣ وقال : الصمت عن النطق بالحكمة فى موضعها دليل على الأمانة المحققة ما لم يؤدّ إلى مفسدة فى الدين والناطق بالحكمة فى موضعها من غير ضرورة دليل على الخيانة .

٧٤ وقال : ليس الحكيم من يتكلم بالحكمة ولا يستعملها وإنما الحكيم من تُصرِّفُه [٣] وإن كان لا يعلمها .

٧٥ وقال : الحكمة ضالة سريعة [٤] الوجود يسيرة المأخذ لمن عرف كيف يأخذها .

٧٦ وقال : يا عجباً كيف صارت الحكمة ضالة وليست الحكمة سوى فعل الحكيم أو قوله وليس فى الوجود فاعل إلا الله وهو الحكيم المطلق فكيف تكون الحكمة ضالة والوجود كله حكمة وإنما وقع الطلب من الحكماء عليها لطلبهم حكمة مخصوصة بعينها . قال الله — تعالى — : « وكأيِّن من آية فى السموات والأرض يَمُرُّون عليها وهم عنها مُعرِضون » (سورة يوسف ١٠٥) وقال الله تعالى : « إنَّ فى خَلْق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلكِ التي تَجْري فى البحر بما ينفع الناس وما أَنْزَلَ الله من السماء من مَاءٍ فَأَحْيا به الأرضَ بعدَ موتها وبَثَّ فيها من كل دابة وتصريفِ الرياح والسحابِ المسخَّرِ بينَ السموات والأرض لآياتٍ

١) ظاهرية وطلعت : + منها . — ٢) امانت : + الثالث . — ٣) امانت وظاهرية : يصرفها . — ٤) امانت : شريفة .

لقومٍ يعقلون . » (سورة البقرة ١٦٤) . والجهّال لا يعرفون آية إلا خرق المعتاد . ومن لم ير اجراء العوائد آيات وحِكَماً فليس بعاقل لان الله — تعالى — جعلها « آيات لقوم يعقلون » .

٧٧ وقال : إذا نظرت على الحقيقة وجدت الانسان ضالة الحكمة وان الحكمة تطلبه لا أن الحكمة ضالته ونعوذ بالله من هذه الانسانية التى لا تعرف الحكمة إلا مقيدة بغرض ما .

٧٨ وقال : الحكمة أشوق إلى من يأخذها من الطالب لها لكن لما لم يكن لها لسان ينبه به الغافل عنها انها حكمة لذلك عزت على الطالب .

٧٩ وقال : الحكمة عاشقة معشوقة : عاشقة للجاهل معشوقة للعالم فلعشق العالم فيها يبحث عنها ويغار عليها ولكون الجاهل معشوقاً لها يَتيه عليها ولا يقبلها لعدم معرفته بكريم منصبها كبائع أحقر الأشياء تخيّست [1] له بنت الملك فعرضت نفسها عليه ليتزوجها فأبى عليها وسبّها لرثاثة ما تجلّتْ له فيه فلما فقدها رأى واحداً من زعماء السلطان يطلبها والهاً فاستنقص عقله ذلك البيّاع فلما قيل له هى بنت الملك كاد عقله يطير وأخذه الوله وندم حيث لا ينفعه الندم ولم يأخذه ذا عشقاً فيها ولا رغبة فى صورتها وحسنها فانه قد رآها وما طرأ عليه شيء وإنما طرأ [2] فى نفسه ما يتحصل له من مصاهرة الملك من الجاه كذلك المقلد اذا التذ بالحكمة لا يلتذ بها إلا اذا سمعها ممن تعظم فى عينه أو ممن هو مشهور بالعلم فاذا سمعها ممن ليس له عنده هذه الحرمة لا يلتفت اليها ولا يأخذها عن شيء فلو التذ بالحكمة لنفسها لالتذ بها حيث ما وجدها فهذا هو الفرق بين العالم والجاهل . والعلماء على قسمين ، عالم يتعشق بحكمة ما فهى ضالته ينشدها وعالم جالَس الحكيم وهو الله — تعالى — فلا يزال يتقلب فى أطوار الحكمة فى كل نفس لانه لا يمكن له التقييد بحكمة ما فى هذه الحالة فان منه تتفجر الحِكَم [3] .

والحمد لله وحده .

١) أمانت وطلعت : تخيشت . — ٢) طلعت : تغيل . — ٣) ولى الدين : + تم الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وذلك عشية نهار السبت لثلاث بقين من شوال سنة خمس عشرة وسبعمائة .

* أمانت : + والحمد لله وحده تم كتاب الانباه بحمد الله وعونه وحسن توفيقه بمكة المشرفة زادها الله شرفا وتكريما ومهابة وتعظيما حفظ الله علينا الأوقات . وعصمنا عن نتائج الغفلات انه جواد بالخيرات .

ظاهرية : + تم الكتاب بعون الملك الكريم على يد راجي عفو ربه العميم عبده الضعيف عبد الحليم اللوجي وذلك لعشر بقين من شهر رمضان سنة ست وتسعين ومائة وألف وقد نقلتها عن نسخة قديمة بعض كلمها مضمحلّ الرسم فكنت أثبتها بحسب ما يظهر فى القرآن والسياق (. . . .) الاشارة حيث (. . .) إلى المشا (. . .)

(الصورة التى بأيدينا مقطوعة هنا) .

طلعت : + والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده وآله وصحبه وافق الفراغ من نسخها فى ٥ شعبان سنة ١٣٢٠ .

TRADUCTION

Au Nom d'Allah, le Tout-Miséricordieux,
le Très-Miséricordieux.

Seigneur, facilite notre tâche!

L'esclave nécessiteux de la miséricorde de son Seigneur, al-Masʿūd ʿAbdallah Badr b. ʿAbdallah al-Ḥabašī, affranchi d'Abū-l-ġanā'im b. Abī-l-futūḥ al-Ḥarrānī — Dieu Très haut lui pardonne — dit :

La louange est à Allah qui fait du cœur des connaissants par Lui, le trésor de Ses sciences et de Ses sagesses. Il dépose dans leurs cœurs Ses connaissances et Ses paroles les plus secrètes et les élève pour être le lieu de Sa contemplation et de Ses bienfaits. Et que la grâce unifiante et pacifiante descende sur Muḥammad et les siens.

Je mentionnerai dans ce livre que j'ai nommé : « L'éveil à la voie d'Allah », quelques propos entendus de notre maître, notre šayḫ et notre guide, l'imām, le savant très pur, le Soufre rouge, Abū ʿAbdallah Muḥammad b. ʿAlī b. Muḥammad b. Aḥmad al-ʿArabī al-Ṭa'iyy al-Ḥātimī al-Andalusī — qu'Allah l'agrée —. Voici ses remarques et ses indications sur la voie d'Allah, sur les rapports avec Allah, sur les secrets qui mènent à la félicité éternelle, à la proximité et à la familiarité. En consignant ces sentences, je désire conseiller sincèrement les musulmans, préserver en eux la science et leur rappeler Dieu, quand survient la distraction. Et qu'Allah, par Sa grâce, rende ceci utile à tous.

1 *ʿAbdallah Badr dit : j'ai entendu notre šayḫ Abū ʿAbdallah Ibn al-ʿArabī dire un jour : qui retient ses membres, repose son cœur, qui les relâche, épuise son cœur. Sachez que le repos du cœur réside dans la retenue des sens, jusqu'au moment où on les relâche conformément à la Loi révélée et à son secret. Quand l'homme relâche son regard, peut-être celui-ci tombera-t-il sur quelque chose de plaisant et d'inaccessible : sur une belle ou un bel esclave, une demeure élégante et autres choses semblables; s'il relâche son ouïe, peut-être entendra-t-il des mélodies qui capteront son esprit, sans qu'il puisse les retenir, ou encore peut-être entendra-t-il des propos illicites pour lui. S'il relâche sa langue, peut-être prononcera-t-il des paroles qui causeront sa perte. Il en va ainsi de tous les sens, en les relâchant, on est conduit soit à l'inaccessible soit à l'inévitable. Dans tous les cas, le cœur est épuisé, l'esprit préoccupé et la vie diminuée.*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

Les membres n'agissent que sur l'ordre du cœur. Comment dans cet état, le cœur pourrait-il œuvrer pour son salut en Allah — exalté soit-Il — alors qu'il est préoccupé d'obtenir son intérêt immédiat? Il ne fera agir les membres que pour y parvenir. Celui qui est assisté par Dieu et homme de combat spirituel, vois quelle fatigue et quelle gêne il ressentira en son cœur. L'origine de tout cela n'est que le relâchement des membres ou de certains d'entre eux, en vain, sans réflexion ni méditation. Qui retient ses membres et leurs perceptions, ou les relâche dans une certaine limite, ne fatigue pas son cœur, assurément.

La deuxième retenue conforme à la Loi révélée, consiste à laisser son regard se poser sur la beauté de sa femme ou de sa concubine. Ce relâchement est conforme à la Loi révélée, toutefois ce spectacle conduit à remplir le cœur d'autre qu'Allah, alors que le cœur est le lieu du regard d'Allah — exalté et glorifié soit-Il —. Celui qui baisserait les yeux à jamais et tiendrait la tête toujours inclinée, ne verrait rien qui occupe son cœur et de même pour tous les sens. Un cœur occupé d'autre qu'Allah, déchoit du degré du cœur qui Le contemple. Attaché à son objet, il est prisonnier de cette beauté contingente que l'œil lui fait parvenir. Un tel être s'épuise dans la vision d'une station spirituelle dont il a la science théorique mais qu'il n'a pas atteint par dévoilement et expérience. Comme il est loin du cœur en contemplation! Tel est le sens de ce que j'ai dit plus haut : conforme au secret de la Loi révélée. Ce qu'on attend de l'homme, c'est d'élever son aspiration de la contemplation des belles à la contemplation du Tout-Miséricordieux.

2 *L'âme est un cheval rétif, sellé, bridé, prêt à être monté. Si tu l'enfourches et confies la bride à la main de la raison, tu es sauvé, mais si tu l'abandonnes à la main de la passion, tu es perdu. A toi de choisir. Tout en remettant la bride à la main de la raison, chausse à chaque pied un éperon : au pied droit l'éperon de l'espérance et au pied gauche celui de la peur. Si un jour la bride échappe à la main de la raison et que l'âme veut s'écarter du chemin à droite ou à gauche, éperonne-la du côté contraire. En effet, par nature, quand elle ressent un mal qui la touche, elle s'en détourne, ce qui l'amène à marcher droit sur la route. Si elle s'arrête, la raison la maîtrise, reprend la bride et poursuit sa route.*

3 *La raison peut suivre deux voies : une voie qu'elle peut connaître indépendamment et par elle-même et une autre qu'elle ne connaît que par l'indication d'autrui. A l'homme de voir quelle voie il choisit.*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

S'il s'engage sur la voie de la gratitude envers le Bienfaiteur, la voie rapprochant de la Présence divine par les impositions légales que la raison n'admet que sur l'autorité de la Tradition, la raison ne peut l'accompagner tant qu'il ne voit pas la lumière de la Loi révélée briller devant lui et le guider. Si tu ne vois pas cette lumière, retiens la bride, reste sur place, dépêche un envoyé porteur de la mèche de l'effort d'interprétation (iǧtihād) *que tu allumeras à la lampe de la Loi révélée. Si le messager te la rapporte allumée, alors confie la bride à la raison; elle te conduira à la félicité.*

Si tu suis la voie de la connaissance de l'Adoré et des réalités essentielles de l'Etre, ainsi que celle de la vérification de l'origine divine de la lumière de la Loi, tu n'as pas besoin pour cela de cette lumière. C'est à l'intelligence qu'il convient de rechercher cette voie et de découvrir les lumières qui la guideront à cette station spirituelle. Retiens la bride, arrête-toi et envoie un émissaire à la recherche de cette lumière démonstrative et de cette preuve spéculative. S'il la trouve et l'obtient, tu sauras grâce à lui que la lumière de la Loi prise comme guide, permet véritablement d'atteindre la félicité éternelle et les degrés spirituels. Si tu n'as pas au départ cette connaissance, tu t'enfonceras dans les ténèbres de l'ignorance et tu trébucheras dans l'obscurité d'une nuit sans abris ni point d'eau; tu te perdras toi-même et causeras la perte de ceux qui auront été séduits par toi et t'auront suivi.

Recherchez donc ces deux lumières, prenez comme guide ces deux sciences, vous trouverez la bonne voie, s'il plaît à Dieu.

4 *La brûlure est provoquée par le feu et la douleur par les péchés.*

5 *Les pensées* (al-ḫawāṭir) *sont de quatre sortes : seigneuriale, psychique, angélique et satanique* [1].

La pensée seigneuriale te donne la connaissance des secrets, des sciences et des états. La pensée psychique t'incite à accomplir ce qui ne comporte ni bien ni mal pour toi, car la réalité propre à l'âme est d'attirer à soi le profit et de repousser la nuisance de façon immédiate. La pensée satanique te pousse à commettre ce qui causera ton malheur dans la demeure de l'Au-delà, tandis que la pensée angélique t'enjoint ce qui sera la cause de ta félicité dans la demeure dernière.

6 *On n'est pas « désirant »* (murīd) [2] *tant qu'on n'est pas « désiré »* (murād), *on n'est pas « désiré » tant qu'on n'est pas « désirant ».*

[1] Sur le même sujet v. *Futūḥāt*, t. I, p. 335 chap. 68, et *Iṣṭilāḥāt al-ṣūfiyya*, p. 7 in *Rasā'il* nº 29.

[2] Dans le reste du texte *murīd* sera traduit par « disciple ».

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

7 *Quand le connaissant s'oppose au cours des choses, la Réalité essentielle* (ḥaqīqa) *cause sa perte; quand il s'y soumet, c'est la Vérité* (ḥaqq) *qui cause sa perte. Il est donc perdu à jamais tant qu'il reste connaissant. Mais, puisqu'il faut choisir, être perdu par la Vérité, c'est être sauvé pour l'éternité tandis que chercher le salut dans la Réalité essentielle, c'est causer sa perte éternelle* [1].

8 *Celui qui n'a plus dans son cœur aucune chose intelligible et imaginable puis qui revient à la raison et aux sens, ne trouve-t-il dans son cœur aucune empreinte, c'est le sommeil du cœur à l'égard de toute chose, y trouve-t-il une empreinte, c'est la contemplation essentielle qui est donnée dès cette demeure.*

9 *Le dévoilement intuitif est plus subtil et plus complet que la contemplation. Toute contemplation comporte un dévoilement, plus complet et plus subtil qu'elle. Il se peut qu'on ait un dévoilement sans contemplation, ou que l'on contemple sans dévoilement.*

10 *Soupèse ton âme avant qu'elle ne soit pesée pour être jugée.*

11 *Le désiré* (murād), *objet d'un bienfait alors qu'il mériterait une sanction, est averti de la ruse cachée que cela comporterait pour tout autre que lui. Il fait alors acte de pénitence et de repentance pour sa mauvaise conduite et de reconnaissance pour le bienfait dont il a été l'objet à la place de la sanction.*

12 *Quand le* murīd *veut savoir s'il est avec le Commandeur — Gloire à Lui — ou avec les œuvres qu'Il lui commande, qu'il regarde en son âme. S'il établit une différence entre les œuvres ordonnées en disant : celle-ci est plus pénible que celle-là, celle-ci plus légère que celle-là, dans ce cas il est avec la création et non avecAllah. Si l'âme agrée indifféremment toutes les œuvres sans préférence, il est avec Allah — Gloire à Lui — et non avec la création.*

13 *La voie vers Allah est double : celle qui précède l'Union et celle qui lui succède. Sur la voie qui précède, l'initié s'engage avec des attributs de servitude : humiliation, pauvreté, besoin, nécessité, indigence, sujétion, humilité et autres qualités semblables.*

Si la voie qui succède à l'Union est suivie par un « héritier » [2] (wāriṯ), *il sera revêtu des attributs de seigneurie, tel le commandement et l'interdiction, la puissance,*

(1) Sur le rapport *ḥaqq-ḥaqīqa*, cf. *Futūḥāt*, t. II, p. 562-563, chap. 263. V. aussi *Mawāqiʿ al-nuǧūm*, p. 175.

(2) Sur le *wāriṯ* et sur la voie après l'Union ou « réalisation descendante », cf. *Futūḥāt*, t. I, p. 250-253 chap. 45 : « Sur celui qui « revient » (vers les créatures) après être parvenu à la Vérité Supérieure et sur celui qui le fait revenir », chap. trad. M. Vâlsan in Et. Trad. Paris 1953.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

la transcendance, la grandeur, la guidance, l'enseignement, la tendresse et la compassion, la dureté et la rigueur, la domination. S'il n'est pas « héritier », il la suivra par l'acceptation, le renoncement, la négation de ses propres attributs, la permanence en la compagnie d'Allah sur le tapis de la contemplation et la sérénité à travers les fluctuations du destin sans mot dire.

14 *Quand tu vois le* murīd *incliner aux facilités accordées par la Loi* (ruḫaṣ), *recourir aux interprétations, être avide des choses de la vie courante comme la nourriture, la boisson etc..., se tourner constamment vers les parures de ce monde, s'agiter, être instable, préférer tel* šayḫ *à tel autre* [1], *considérer celui-ci comme plus parfait que celui-là, se satisfaire de l'état de son âme, sache que tout cela provient d'une faiblesse en lui qu'il ignore et qu'il ne parviendra jamais à rien.*

15 *Quand de lui-même le* murīd *raconte avoir été l'objet d'un charisme, Satan se moque de lui, sachant que ce* murīd *ne parviendra jamais à rien.*

16 *Toute chose a son défaut* (āfa). *Le défaut de la science est l'oubli de la pratique, le défaut de la pratique est l'oubli de la pureté d'intention, le défaut de celle-ci est l'attente de la récompense. Toute personne douée d'une qualité est sujette au défaut correspondant.*

Le défaut des dévots (ʿubbād) *est la fréquentation des assemblées pieuses, la recherche d'une place au premier rang dans la prière, l'attachement à une même mosquée et à une même place dans celle-ci.*

Le défaut des disciples est l'audition spirituelle (samāʿ).

Le défaut des anachorètes dans les déserts est la nostalgie des hommes.

Le défaut des ṣūfī *est la générosité et le dévouement au su de celui qui en est l'objet.*

Le défaut des connaissants est la mise en balance de leurs âmes avec le Seigneur.

Le défaut des savants par Allah est la direction spirituelle et la guidance.

Le remède à tous ces défauts est l'abdication (tabarrī) *et l'extinction* (fanā').

17 *Le détachement n'est pas de renoncer aux biens et aux honneurs mais de renoncer à s'occuper d'autre qu'Allah, tout en appliquant la justice à ce qui est autre que Lui.*

18 *Qui prétend à la connaissance et est séparé d'Allah par quoi que ce soit est un menteur. Le connaissant par Allah ramène tout à Allah. Rien ne le détourne d'Allah. Quand il se détourne, il se détourne vers Allah. En tout état, il est avec Allah; s'il*

[1] Cf. *Mawāqiʿ al-nuǧūm*, p. 176.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

parle c'est selon Allah; s'il s'assoit c'est avec Allah; s'il vient c'est d'Allah; s'il s'en va c'est vers Allah; s'il s'assoit en compagnie, c'est en Allah. Il est par Allah, selon Allah, avec Allah, d'Allah, vers Allah, en Allah, il ne connaît qu'Allah. S'il dit : Allah! toute chose dit avec lui : Allah! S'il se tait, toute chose se tait sous sa domination, avec la permission d'Allah.

19 *Tout disciple qui ne manifeste ni tristesse, ni pauvreté, erre dans un désert d'ignorance et se noie dans une mer de perdition. Comment ne s'attristerait-il pas alors qu'il ne pourra plus atteindre la Grâce qui lui a échappé? Comment ne serait-il pas pauvre alors qu'il n'est pas un instant où il n'ait besoin de Lui? Mais si un état* (ḥāl) *s'empare de lui, sa tristesse et sa pauvreté s'évanouiront; qu'il prenne garde alors à la ruse divine.*

20 *Ce monde est un doute, l'Au-delà une preuve et le but est Allah — qu'Il soit exalté et glorifié — Qui Le cherche par une voie douteuse ne parvient pas à Lui. Allah — exalté soit-Il — a dit : « Certes ce jour-là, ils seront séparés et voilés de leur Seigneur »* (Cor. 83, 15). *Qui Le cherche par la voie de la preuve, parvient à Lui et Le voit. Allah — exalté soit-Il — a dit : « Des visages, ce jour-là, seront illuminés, regardant vers leur Seigneur »* (Cor. 75, 23).

21 *L'endurant* (ṣābir) *est celui qui éprouve un malheur sans manifester de plainte tout en recherchant un soulagement. Le satisfait* (rāḍī) *est celui qui dans l'épreuve ne songe pas à se plaindre ni ne cherche une source de soulagement et qui, une fois soulagé, ne songe pas à faire une distinction entre les deux situations, à l'encontre de l'endurant. L'endurant, une fois son endurance confirmée et son état assuré, ne doit manifester sa plainte qu'à son Seigneur et à personne d'autre. Allah — exalté soit-Il — a dit : « Certes, Nous l'avons trouvé endurant »* (Cor. 38, 44); *et Dieu fait dire à Job : « Lorsqu'il appela son Seigneur pour dire : le malheur m'a touché! »* (Cor. 21, 83). *Il n'y a ni mal ni péché pour qui est dans un certain état, dont il a pleinement réalisé le* maqām, *à demander à en être détaché, s'il le désire. Alors l'état disparaît et le* maqām *reste. A preuve que si l'état se représente à lui à un autre moment, il ne faillira pas dans ce* maqām *et assumera comme il se doit l'endurance ou tout autre* maqām.

22 *L'endurance, malgré la variété de ses modalités, est toujours liée à une épreuve. Cette dernière n'est pas de ces choses visibles comme la brûlure par le feu ou les coups de fouet; c'est uniquement la douleur ressentie par l'âme sous quelque mode que ce soit. De même le bonheur n'est pas la monte des chevaux ni les belles esclaves,*

c'est le plaisir ressenti par l'âme d'une manière ou d'une autre. L'endurance donc ne peut être authentique s'il n'y a pas de douleur.

23 *Les hommes de l'endurance sont de plusieurs sortes :*

Celui qui endure d'être éloigné d'Allah (ṣābir ʿan Allah) *est, soit un homme qui contrevient à tous les ordres et interdictions d'Allah — exalté soit-Il — et endure l'éloignement d'Allah car il se détourne de ce qui rapproche de Lui; soit un homme qui endure l'éloignement d'Allah, mais dont la qualité d'endurance est la même que celle attribuée à Allah par Son nom le Très-endurant* (ṣabūr); *ceci est la plus haute station et le plus sublime état de l'endurance.*

L'endurant avec Allah (ṣābir maʿa'llah) *contemple celui qui le châtie à ce moment même; ainsi la contemplation l'accompagne dans le châtiment.*

L'endurant par Allah (ṣābir bi-llah) *demande à Allah de lui donner l'endurance quand survient l'épreuve.*

L'endurant en Allah (ṣābir fī-llah) *est celui qui subit des sévices en Allah. A peine dit-il : j'ai cru en Allah, qu'Allah l'éprouve.*

L'endurant pour Allah (ṣābir li-llah) *supporte l'épreuve dans l'espoir de la rencontre d'Allah. L'épreuve n'est pas ce que l'on nomme communément ainsi. Allah peut éprouver Ses serviteurs par le bonheur comme par le malheur. Le statut de chacun diffère selon l'état où il se trouve. On exige l'endurance de celui qui est éprouvé par le malheur et la reconnaissance de celui qui est éprouvé par le bonheur. Ainsi doit-il en être extérieurement et intérieurement. De sorte que si quelqu'un éprouve du plaisir en se brûlant, on ne lui demande que de la reconnaissance, puisqu'il ressent un bien-être. De même s'il éprouve une douleur, alors que les bienfaits extérieurs lui sont donnés en abondance, l'endurance est exigée de lui à ce moment. Telles sont les réalités essentielles des choses.*

24 *Le véritable feu n'est pas le feu ordinaire mais celui de la volonté* (irāda). *Quand il s'installe dans le cœur, il fait disparaître tout ce qui n'est pas l'objet de sa volonté, à l'encontre du feu ordinaire qui ne consume que le lieu où il brûle.*

25 *Penser que la fin de la voie vers Allah comporte plus de conditions* (aḥkām) *que son début, c'est ignorer la voie.*

26 *Les maladies sont le résultat de la recherche de l'intérêt individuel* (ġaraḍ). *Qui n'a pas d'intérêt individuel, n'a pas de maladie.*

27 *Les confiants en Dieu* (mutawakkilūn) *sont de cinq espèces :*

la confiance en Allah est pour les uns celle de l'enfant avec son père, pour les autres celle de l'esclave avec son maître. D'autres sont comme le mandataire avec son mandant, il touche son salaire et le sert consciencieusement. Allah — exalté soit-Il — a dit : « Dépensez de ce dont Il vous a établi lieutenant » (Cor. 57, 7). *Une autre espèce, supérieure aux trois précédentes, est avec Allah comme le cadavre entre les mains du laveur de morts. Une autre encore est d'un degré si élevé qu'il ne peut être mentionné. Qui a goûté sa saveur, l'a réalisé. Allah — exalté soit-Il — a dit : « Ne prenez pas d'autre que Moi comme mandataire* » (Cor. 17, 2).

28 *Le renoncement, l'acceptation, la satisfaction, l'endurance sont quatre réalités essentielles. Celui qui ne les a pas en lui n'est pas des gens de la voie d'Allah — exalté soit-Il —. La réalité essentielle du renoncement est de remettre le choix à Allah, en faisant disparaître ton propre choix. L'acceptation est de se plier docilement à ce qu'Il a choisi pour toi : bonheur ou malheur, bon gré, mal gré. De bon gré c'est la satisfaction, un des états de l'acceptation. La réalité essentielle de l'endurance est d'empêcher l'âme de se plaindre. Qui gémit, n'endure plus; qui geint, se plaint.*

29 *Tout disciple qui ne s'impose pas au début de sa vocation* (irāda), *douze obligations, n'est pas un vrai disciple et ne parviendra à rien.*

La première de ces obligations est la recherche d'un šayḫ, *et, une fois celui-ci trouvé, sa vénération, puis l'engagement envers lui, par le pacte initiatique, pour le meilleur et pour le pire. Ensuite il doit donner tort à son âme et non la défendre, ne passer aucune nuit en ayant une dette envers qui que ce soit; servir les frères en considérant qu'ils lui font une grâce en l'acceptant pour serviteur, fuir les riches, rester en compagnie des pauvres en Dieu, s'empresser de se conformer à ce qu'ils ordonnent pour la satisfaction de leurs besoins personnels, pratiquer sans cesse l'invocation* (ḏikr), *surveiller son cœur et demander des comptes à son âme pour les moindres pensées et regards.*

Si le disciple remplit ces obligations, qu'il augure bien de l'avenir, sinon qu'il voie comment amender son âme.

30 *Le généreux* (ǧawād) *n'est pas celui qui fait don de ses biens aux pauvres, mais celui qui fait don de son âme à la science et l'asservit à elle.*

31 *Tout disciple qui revient aux causes secondes après s'en être détaché, cela est dû à une faiblesse de son âme. Tout connaissant qui reste détaché des causes secondes et n'y revient pas, cela est dû aussi à une faiblesse de son âme. Tout savant par*

Allah soumis à divers états, qui établit une distinction entre le moment où Dieu lui impose de recourir aux causes et celui où Il lui impose de s'en détacher, cela tient à une faiblesse de son âme.

Pour se sauver de ces faiblesses, il faut plonger dans la mer de l'éternité, rompre avec les tribulations de l'espérance et être comme à son dernier instant.

32 *Le dévot est esclave* (ʿabd) *d'un service* (ḫidma), *le disciple esclave d'une aspiration* (himma), *le reconnaissant esclave d'un bienfait, l'endurant esclave d'une blessure, le connaissant esclave d'un soupçon, le savant esclave de lumière et d'obscurité et le sage esclave de sagesse; quant à l'esclave d'Allah, il est rare, ou même, son existence est impossible.*

33 *Les savants sont à la fois ceux qui reçoivent et ceux qui transmettent le Verbe révélé; les connaissants ne reçoivent ni ne transmettent; les disciples guettent et attendent mais ne reçoivent ni ne transmettent. Les dévots sont voués à obéir à l'ordre et à l'interdiction, sans faiblir; ils ne reçoivent ni ne transmettent, ne guettent ni n'attendent.*

34 *Le disciple qui s'est dépouillé, en vue d'Allah, de tout extérieurement et intérieurement et qui garde après cela quelque chose de superflu pour l'état où il est à cet instant même, c'est parce qu'il a besoin de cette chose qu'il la garde. La lumière du dépouillement le quitte, remplacée par l'obscurité de la thésaurisation. Qui prétend le contraire n'a jamais respiré le parfum de la compagnie d'Allah, une fois supprimé le recours aux causes secondes.*

35 *Celui qui prétend à la richesse par Allah* (ġinā bi-llah), *et se considère supérieur aux serviteurs d'Allah par la science qu'il leur dispense ou les biens qu'il leur donne, il n'a de la science que la prétention. Quant à la réalité essentielle, il en est loin. Comment le savant par Allah prétendrait-il avoir une supériorité sur les créatures d'Allah par le bien qu'il leur fait alors que cinq vérités viennent réfuter sa prétendue supériorité :*

Première vérité : le savant par Allah n'agit que sur Son ordre. Quand il donne une part de la science d'Allah ou des biens d'Allah, c'est uniquement sur un ordre divin reçu en son être intime. S'il s'abstient, il désobéit. Quel est le mérite de celui qui ne donne que sur l'ordre d'Allah? S'il s'abstient, il désobéit sur le plan de la réalité essentielle. N'est-il pas comparable à l'Envoyé qui n'aurait pas transmis aux hommes le message révélé?

Seconde vérité : le partage éternel (al-qisma al-azaliyya) *lui objecte : comment prétends-tu avoir une supériorité sur une créature alors que tu ne lui as donné de*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

tes biens que la part prévue de toute éternité. Cette part doit donc lui être transmise d'une manière ou d'une autre. Par Allah! je dirais même que celui qui reçoit ce don de ta part a une supériorité sur toi, en effet, il t'a évité la peine de le lui faire parvenir. Remercie Allah qui l'a dirigé vers toi pour réclamer le droit qui lui a été fixé chez toi. Quel mérite y a-t-il à donner à quelqu'un son droit?

Troisième vérité : la fraternité (uḫuwwa), *nous sommes tous les fils d'un même père, Dieu* (al-Ḥaqq). *Quand le frère donne à son frère du bien de leur père, quel mérite a-t-il, puisque les biens sont à son père et non à lui?*

Quatrième vérité : la servitude (ʿubūdiyya). *Nous sommes tous des esclaves et Allah est le maître. Quel mérite a l'esclave à donner une partie du bien de son maître à un autre esclave? Ou bien il donne sur l'ordre de son maître ou bien sans son ordre. Dans le premier cas, quel mérite a-t-il, puisque celui qui ordonne est celui qui a le mérite du don? Dans le second cas, c'est un voleur qui mérite châtiment.* (*A vrai dire*) *il est impossible de donner sans en avoir reçu l'ordre, du point de vue de la réalité essentielle. Mais du point de vue de la Loi, il est concevable que l'on donne sans ordre précis.*

Cinquième vérité : la lieutenance (istiḫlāf). *Allah — exalté soit-Il — a dit :* « *Dépensez de ce dont Il vous a établis lieutenant* » (Cor. 57, 7). *Nous sommes tous lieutenants de la science et des biens dont nous disposons. Cependant la propriété est à Allah le Vrai. Quel mérite a un lieutenant s'il fait don à quelqu'un de ce qui ne lui appartient pas? Le mérite ne revient-il pas exclusivement à celui qui l'a établi lieutenant et lui a dit par la bouche de son envoyé : donne à un tel tant et tant? Son unique mérite est d'avoir été soumis.*

Comment donc le savant par Allah pourrait-il considérer qu'il a une supériorité sur l'une des créatures d'Allah? Qui prétend cela n'a jamais senti le moindre parfum de la connaissance d'Allah — exalté soit-Il —.

Tel est le défaut de la richesse par Allah et du peu de considération pour la pauvreté en Allah. C'est pourquoi nous disons que la pauvreté en Allah est plus sûre que la richesse par Allah. On peut concevoir que la superbe envers les serviteurs d'Allah aille de pair avec la richesse par Allah. Pour cette raison le Prophète — sur lui la Paix — dit : « *Je serai le seigneur des fils d'Adam, soit dit sans fierté* » [1]. *Si, dans*

[1] « Je serai le seigneur des Fils d'Adam, le Jour de la Résurrection, soit dit sans fierté », extrait d'un *ḥadīṯ* cité par Tirmiḏī, *Sunan: Tafsīr* s. 17, 18; Ibn Ḥanbal, *Musnad* I, 281, etc...

ce maqām, *la superbe ne pouvait entraîner la fierté, le Prophète — sur lui la Grâce et la Paix — n'aurait pas eu besoin de dire : « soit dit sans fierté ». La pauvreté en Allah n'est pas ainsi, elle n'est accompagnée ni de superbe ni de fierté. De quoi serait fier le serviteur et le pauvre humilié dans l'esclavage et le besoin d'Allah l'Inaccessible, le Riche au sens absolu? Mais celui qui a reçu, avec la grâce de la pauvreté en Allah, celle de la richesse par Lui, sans déséquilibre, il a atteint un degré ineffable.*

36 *Les savants par Allah sont permanents par la permanence divine car ils sont qualifiés du contraire des attributs d'Allah. Les autres que les savants par Allah sont permanents parce qu'Allah les fait subsister, car ils sont qualifiés des attributs d'Allah* [1].

37 *Etonnant! Comment celui qui se sait serviteur d'Allah peut-il dire : Combien lointaine est la voie vers Allah!*

38 *Si ceux qui se dirigent vers Allah se détournaient des nombreuses stations qui allongent cette voie ainsi que des épreuves qui rendent son parcours difficile, et s'ils se tournaient avant tout vers la station et l'état de la servitude, la voie leur serait rendue courte et facile. Ils sauraient qu'Allah est plus proche d'eux que leur veine jugulaire* [2] *et qu'eux sont pareillement proches de Lui, si seulement ils réalisaient qu'ils sont ses esclaves — qu'Il soit magnifié et exalté —.*

39 *Le développement d'une science la rend utile, accessible et agréable pour l'auditeur intelligent, car sa raison peut saisir cette science indépendamment, en réfléchissant. Mais la science des secrets n'est pas ainsi; quand elle est développée, elle s'altère, son sens s'obscurcit, la raison la rejette car elle dépasse sa perception et elle ne peut l'atteindre. Voici la différence entre la science des secrets et la science de la raison.*

Quant à la science des états elle est intermédiaire entre ces deux sciences. Les gens d'expériences (ahl al-taǧārib), *sont ceux qui croient le plus à la science des états. Celle-ci est plus proche de la science des secrets que de la science de la raison, telles les sciences de l'extase, de la lucidité, de l'ivresse et autres états semblables.*

Sache ensuite que, si tu apprécies la science des secrets quand elle est développée et explicitée, tu as alors une certaine intuition pour elle et tu perçois certaines stations.

(1) Nous suivons ici le sens donné par le manuscrit de Veliyuddin, les ms. Emanet et Ṭalʿat donnent le sens inverse : (les savants qualifiés des attributs d'Allah et les non-savants qualifiés de leur contraire).

(2) Cf. *Coran*, 50, 16.

Mais ceci à condition que le cœur en soit convaincu et véritablement sûr. La raison n'a ici aucune entrée à moins que cette science ne soit transmise par un être infaillible (maᶜṣūm) *dans ce cas le cœur de l'homme intelligent est rassuré. Mais les paroles d'un être faillible ne peuvent être goûtées que par un homme d'expérience* (ṣāḥib ḏawq).

40 *Si tu t'assois auprès de celui qui parle des secrets en soupesant ses propos avec ton entendement, tu es avec ton entendement et non avec la réalité de la science qu'apporte le détenteur du secret. Pour profiter des paroles des Gens de la voie d'Allah, il faut entrer chez eux pauvre et nécessiteux, comme si on entrait chez Allah, car ils sont les Gens d'Allah* (ahl Allah). *Ils ne parlent de personne si ce n'est d'Allah; ils ne regardent vers rien si ce n'est vers Allah; ils ne reçoivent rien si ce n'est d'Allah; celui qui les entend, entend Allah; celui qui reçoit d'eux, reçoit d'Allah; qui les contredit, contredit Allah.* « *Qui obéit à l'Envoyé, obéit à Allah* » (Cor. 4, 80); « *Et il ne parle pas d'après la passion* » (Cor. 53, 3). *Celui qui entre chez eux, qu'il voie ce qu'ils lui apportent, qu'il prenne ce qu'il peut emporter, et qu'il leur laisse ce qu'il ne peut supporter, ils en sont plus dignes que lui. Mais qu'il ne le transporte pas chez autres que ces Gens car les conséquences néfastes s'en retourneraient contre lui.*

41 *Les résultats de l'invocation sont donnés* (mawhūba), *ceux de la méditation sont acquis* (maksūba), *pour toute station et sous tous les aspects.*

Parmi les invocateurs d'Allah — exalté soit-Il — les uns invoquent dans le secret intime (fī-l-sirr), *les autres à voix haute* (fī-l-ᶜalāniyya). *Ces derniers sont de deux sortes : ceux qui apprennent d'Allah Lui-même le* ḏikr *et ceux qui purifient leur pensée de tout autre que Lui.*

Les invocateurs dans le secret intime sont aussi de deux sortes : les uns frappent à la porte d'un dévoilement intuitif, les autres cachent leur ḏikr *de peur d'être interrompus.*

Ceux qui s'adonnent à la méditation (mutafakkirūn), *méditent soit sur les Attributs soit sur les Actes, car l'Essence ne peut être l'objet d'une méditation. Celui qui s'adonne à la méditation est voilé et l'invocateur, s'il est en état de vacuité* (fāriġ), *est également voilé, mais s'il se contente de reproduire le* ḏikr, *il n'est pas voilé vis-à-vis de Celui qu'il invoque par Son* ḏikr.

42 *Se voiler dans les modes de relation avec Dieu* (muᶜāmalāt) *et les œuvres qui rapprochent d'Allah, sans obéir en cela à Son ordre, tel que le reçoivent les Savants*

par Allah, ceci est le signe de faiblesses et de maladies du cœur habité par les prétentions et l'amour-propre. Se voiler ainsi est dans la voie des itinérants, une manifestation de la beauté divine (ǧamāl); *pour l'Elite, c'est une déficience et un instant de distraction.*

43 *Les noms qui te rapprochent d'Allah — exalté soit-Il — sont les mêmes que ceux qui t'en éloignent. On ne se rapproche d'Allah par Ses noms, qu'en se conformant à Son ordre. Cependant se rapprocher d'Allah par autre que Ses noms c'est arriver à Lui. Le Tout-Puissant, en effet, ne peut être vu tel que par un être humble, le Riche ne peut être vu ainsi que par un pauvre. Ses noms sont Son voile; au delà, il y a tes noms. Tes noms sont pour toi plus élevés eu égard à ta valeur, et de même, Ses noms eu égard à la Sienne. De même qu'Il ne vient à toi que par Ses noms, tu ne viens à Lui que par les tiens. Telle est l'union recherchée des Savants par Allah.*

44 *La prière de celui qui est dans un état d'extrême nécessité* (al-muḍṭarr) *est exaucée, qu'il soit impie ou croyant. Ceci est la preuve que la proximité la plus grande est atteinte par tes noms et non par les Siens. Tu peux te rapprocher de Lui par tes noms de n'importe quelle manière, tandis que seul un croyant connaissant* (mu'min ʿārif) *peut se rapprocher de Lui par Ses noms.*

45 *Ce monde est trop méprisable aux yeux du véridique* (ṣiddīq), *pour qu'il attende de Dieu l'idée d'en disposer, et en comparaison avec Allah, ce monde est trop négligeable pour qu'il songe même à en disposer. Toutefois, il s'empresse et rivalise pour accomplir les œuvres de bien, par la main d'Allah, non par la sienne. Voici la différence entre le véridique et ceux qui œuvrent pour une récompense.*

46 *Sache que la voie suivie par l'Elite des Gens d'Allah, comporte quatre modalités : les motivations, les incitations, les caractères et les réalités. Trois droits s'imposent à cette Elite afin qu'elle se conforme à ces modalités, ce sont : le droit d'Allah, le droit des créatures, le droit des âmes. Le droit d'Allah sur les gens de cette Elite, est qu'ils L'adorent sans rien Lui associer; le droit des créatures sur ces gens, est qu'ils s'abstiennent de leur causer du tort, qu'ils leur fassent le bien dans la mesure du possible et qu'ils leur donnent la préférence sur eux-mêmes dans les limites de la Loi; le droit de leurs âmes vis-à-vis d'eux-mêmes est de ne pas les conduire sur une autre voie que celle de leur félicité et de leur salut éternel, même si l'âme refuse, par ignorance ou mauvais tempérament. Seules la religion ou la noblesse d'âme* (muruwwa) *portent l'âme rebelle au caractère vertueux. L'ignorance est en opposition à la religion comme le mauvais temparément est en opposition à la noblesse d'âme.*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

Revenons aux quatre modalités de la voie :

Les incitations (dawāʿī), *sont au nombre de cinq : l'idée subite* (hāǧis) *ou « tintement » de la pensée, la volonté, la résolution, l'aspiration et l'intention. Les motivations* (bawāʿiṯ) *de ces incitations sont le désir, la crainte ou la magnification* (taʿẓīm). *Le désir est soit un désir de voisinage soit de vision directe, ou encore le désir soit de ce qui est auprès de Lui, soit de Lui. La crainte est celle du châtiment ou celle du voile. La magnification est de Le voir incomparable à toi et de te voir uni à Lui.*

Le caractère (ḫulq) *est de trois sortes : transitif, intransitif et commun. Le caractère transitif est soit celui qui apporte un bienfait, comme la libéralité, la générosité, le dévouement, soit celui qui écarte un mal, comme le pardon, la mansuétude, la longanimité, la réconciliation. Le caractère intransitif est tel que la confiance, le scrupule, le détachement. Le caractère commun est tel que l'endurance, l'aménité etc...*

Quant aux réalités (ḥaqā'iq), *elles sont de quatre sortes, en relation avec l'Essence, les Attributs, les Actes ou les êtres existenciés. Ces derniers sont de trois sortes : le monde supérieur ou les intelligibles, le monde inférieur ou les êtres sensibles, le monde intermédiaire ou l'imaginable. Les réalités essentielles sont tout lieu de contemplation* (mašhad) *où Dieu t'établit sans similitude ni mode au-delà de l'expression et de l'allusion.*

Les réalités des Attributs sont tout lieu de contemplation où Dieu t'établit et d'où tu peux Le connaître comme Très-Savant, Très-Puissant, Voulant, Entendant et Voyant.

Les réalités existentielles sont tout ce que Dieu te fait contempler et d'où tu acquiers la connaissance soit des réalités du monde supérieur : esprits, corps simples et éléments; soit du monde inférieur : corps, liaisons, séparations et êtres corruptibles; soit du monde intermédiaire : descente des idées spirituelles dans des formes sensibles. La perception des formes de ce dernier monde a lieu dans le sommeil pour le commun des gens ou par le dévoilement intuitif pour les initiés. Parmi ceux-ci, les faibles perçoivent ces formes par un événement extraordinaire, les autres par la puissance de leur imagination.

Les réalités des actes sont tout lieu de contemplation où Dieu t'établit et où tu prends connaissance de la relation entre la Toute-Possibilité et le possible (qudra-maqdūr), *entre la science et le su et toutes les autres formes de relations semblables.*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

Tout ce dont nous venons de parler s'appelle les états (aḥwāl). *Les stations* (maqāmāt) *qui leur correspondent sont des qualités définitivement acquises dont on ne doit pas se départir, tel le repentir. Un état est une qualité réalisée de façon intermittente, telle l'ivresse ou la lucidité; son existence est liée à une condition, telle l'endurance liée elle-même à l'épreuve. La perfection de ces qualités s'accomplit ou dans l'extérieur et l'intérieur de l'homme, comme le scrupule et le repentir ou dans l'intérieur seulement, sans inconvénient à ce que l'extérieur suive aussi, comme le détachement et le dénuement. Mais dans la voie d'Allah — exalté soit-Il — aucun* maqām *n'est réalisé extérieurement sans l'être intérieurement.*

Parmi ces maqām, *il en est que l'homme réalise dans ce monde et dans l'autre, comme la contemplation, la majesté, la beauté, la familiarité, la crainte révérentielle et la dilatation; d'autres que le serviteur réalise depuis sa mort jusqu'à la Résurrection et jusqu'aux premiers pas dans le Paradis où ils s'effacent, telles la tristesse, la contraction, la peur et l'espérance; d'autres que l'homme réalise jusqu'à l'instant de sa mort, comme le détachement, le repentir, le scrupule, le combat et l'exercice spirituels, le dépouillement et le revêtement de parure. D'autres* maqām *enfin s'en vont et reviennent selon l'absence ou la présence de leur condition particulière, telles l'endurance, la reconnaissance et autres qualités semblables.*

47 *Les cœurs sont les champs des secrets. Labourez-les avec les exercices spirituels et l'amendement des caractères et ne les laissez pas en friche comme pâture pour les bêtes de somme et les troupeaux.*

48 *Ne t'assieds pas en compagnie d'Allah en tant qu'Il est créateur de la subsistance ni en tant qu'Il l'a parachevée, destinée et répartie; assieds-toi en Sa compagnie en tant qu'Il est un roi libre de Son choix, se comportant dans Son royaume comme il Lui plaît. Et toi, ne te retourne pas et reste assis devant Lui sur le tapis de « Je t'ai créé auparavant, alors que tu n'étais rien »* (Cor. 19, 9).

49 *Tout péché capital et véniel peut être commis par les itinérants, les connaissants et les savants qui ont atteint la Réalisation, à l'exception de quatre péchés : le mensonge, même dans l'intérêt d'autrui, la déloyauté même due à une interprétation, le manquement à la promesse, même provoquée par un état et l'ostentation, même si l'intention est bonne.*

Je visitai un šayḫ *et l'entendis mentir; je perdis alors toute considération pour lui. Je visitai un autre* šayḫ; *je le vis boire du vin mais il ne perdit pas mon estime et je priai Dieu pour lui.*

50 *Celui qui reconnaît ignorer ce qu'il ne connaît pas, connaît mieux son âme que celui qui reconnaît savoir ce qu'il sait. En effet celui qui ignore une chose, la dénie et dénier une chose c'est affirmer posséder un savoir qui conduit à dénier cette chose. Ce savoir est juste et fausse la relation établie avec la chose inconnue, sous forme de dénégation. Cependant la dénégation témoigne que cet homme fait partie des gens de spéculation et de réflexion. Celui qui reconnaît savoir ce qu'il sait n'est pas ainsi et cette distinction se retrouve dans la hiérarchie des savants, sauf dans la voie d'Allah. Dans cette voie, il n'y a pas de place pour la dénégation, mais seulement pour l'acceptation pure et la reconnaissance de son ignorance. En effet, en attachant ton âme à ce que tu ne connais pas, tu la prédisposes à recevoir un surcroît de science, mais si tu t'occupes de ce que tu sais, tu ignores l'apport de l'instant, préoccupé que tu es de ta science actuelle. S'en tenir à son ignorance est plus parfait pour le disciple que s'en tenir à sa science. C'est pourquoi nous avons dit plus haut que celui qui reconnaît ignorer ce qu'il ne connaît pas, connaît mieux son âme que celui qui reconnaît savoir ce qu'il sait.*

51 *Tout disciple qui controverse avec son maître ou le contredit, ou bien conteste l'apport de son instant* (wārid waqtihi), *s'il est de ceux qui sont sujets à de tels apports, va vers une rupture avec son maître et l'abandon de sa compagnie. Il dévoile sa honte et la laideur de son acte.*

52 *L'éloignement continuel d'Allah non interrompu par un retour à Lui, est une cause de rupture entre Lui et toi. Prends garde donc et sois présent avec Lui sur le tapis des convenances de la Loi, tout en regardant avec l'œil de la Réalité essentielle, pour réunir les deux aspects. Si tu n'en as pas la force, observe tantôt l'un, tantôt l'autre de ces aspects; l'un compensera l'autre. Si tu n'as même pas cette force-là, il n'y a aucun bien en toi.*

53 *Le disciple qui a toujours présente devant les yeux son échéance, tue son espoir en ce monde. Il le retrouve parfaitement constitué et de belle apparence dans l'autre monde. Il s'en réjouira au moment où s'attristera celui qui, dans ce monde-ci a fait de son espoir son guide et l'a suivi.*

54 *Voir une chose et la cacher, même si elle est bonne, c'est être un homme de confiance. Supposer une chose et la divulguer, c'est être déloyal, même si cette parole a une conséquence utile. Tu dois donc garder les secrets, car c'est une des qualités des hommes de confiance et des hommes libres. Cache-toi du commun tant que possible, jusqu'à ce que ta station spirituelle soit connue. Ne te montre aux gens que dans*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

la mesure de leur foi en toi. Si tu leur montres plus que ce qu'ils croient connaître de toi, et plus encore, ils le réprouveront et cela se retournera contre eux, car celui qui admet ce qui le dépasse est extrêmement rare. « Certes, par ton Seigneur, ils ne te croiront pas, tant qu'ils ne te feront pas juger leur différend, puis n'éprouveront en eux-mêmes aucun ressentiment contre ton jugement et l'accepteront complètement » (Cor. 4, 65).

55 *Les connaissants qui ne regardent pas vers les réalités divines mais vers les réalités du monde supérieur qui en émanent, diffèrent leur science des choses* [1]. *Celui qui conseille bien son âme doit aborder ces réalités avec une compréhension au-delà de laquelle rien ne peut être atteint; il sera alors le recherché et non pas celui qui recherche.*

56 *Le disciple qui fréquente ses contraires est en régression. S'il fréquente ses semblables, il est en distraction, s'il fréquente son âme, il est dans la perplexité, s'il fréquente son Seigneur, il est dans un voile, mais s'il fréquente son* šayḫ, *les portes lui sont ouvertes, les moyens lui sont facilités et le nom divin le Très-Prodigue* (al-Wahhāb) *se manifeste à lui. Dieu a dit : « Tel est Notre don, dépense-le ou retiens-le sans compter* » (Cor. 38, 39) [2].

57 *Lorsque l'itinérant ne connaît ni son état ni sa station, il est perdu, car il risque de viser plus haut que son état et parle par allusion de ce qui n'est pas sa station, sans connaître ce qu'il n'a pas contemplé. Jamais cette station ne se dévoilera à lui. Quand l'itinérant connaît sa station, il fait preuve de retenue et ne dépasse pas sa limite. Ses propos correspondent à son rang ou à moins que cela. Qu'il cherche celui qui lui fera connaître son état et qu'il se méfie de son âme en ce qui concerne la connaissance. Qu'il ne dise pas : j'ai obtenu la connaissance comme le fit Abū Yazīd (al-Bisṭāmī), quand son âme lui fit prétendre être le* šayḫ *de Besṭām. Il sortit à la recherche de qui lui fasse connaître son état et trouva l'homme à l'œil couvert d'un bandeau, monté sur un chameau. La suite de l'histoire est connue, à la fin il lui fit connaître son âme et s'en alla. Abū Yazīd raconte lui-même cette histoire en ces termes :*

[1] Nous omettons ici une courte proposition dont le sens ne nous apparaît pas clair.

[2] Ce verset suit de peu un autre verset où le nom divin *Wahhāb* est invoqué par Salomon : « Fais-moi don d'un royaume qui ne convienne à personne après moi, certes tu es le Très-Prodigue » (*Cor.* 38, 35).

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

« *J'étais assis un jour, quand la pensée me vint que j'étais le Maître de l'Instant. Je sortis alors vers la route du Ḫurāsān et m'assis. Je me jurai de ne pas me lever tant que Dieu ne m'aurait pas envoyé celui qui ferait connaître mon âme. Je restai ainsi trois jours et trois nuits. Le quatrième jour un homme borgne se présenta à moi sur une monture. Je vis en lui quel était son état spirituel. J'étendis la main vers son chameau dont les pattes s'enfoncèrent alors dans le sol sec. L'homme me regarda et dit : — Si tu m'obliges à ouvrir mon œil fermé, je submergerai Besṭām dans les flots, avec ses habitants et Abū Yazīd. Il se tourna vers moi et je perdis connaissance. (Revenu à moi) je lui demandai : — D'où viens-tu ? Il répondit : — Depuis l'instant où tu t'es engagé vis-à-vis de Dieu, j'ai parcouru trois mille parasanges pour venir à toi. Puis il ajouta : — O Abū Yazīd, garde ton cœur, détourne ta face et éloigne-toi de moi.*

Cette histoire est extraite du « Livre de la méthode exacte pour la classification des paroles d'Abū Yazīd », *une des œuvres de notre* šayḫ, *qu'Allah l'agrée* [1].

58 *Tout disciple qui prétend à la richesse par Allah, sans faire don de ce qu'il possède, est un menteur. Tout disciple qui prétend recourir aux causes secondes et fait don de ce qu'il possède, est riche par Allah sans le savoir. Le signe de la richesse par Allah c'est l'indépendance de l'âme* (ʿizzat al-nafs) *à l'égard de ce que possèdent les hommes; la richesse par les causes secondes est à l'inverse de cela. En effet, les réalités essentielles sont telles que s'appuyer sur l'Indépendant* (al-ʿAzīz), *engendre l'indépendance* (ʿizza) *— or il n'est d'indépendant qu'Allah —. De même que s'appuyer sur un être servile engendre l'asservissement — or il n'est de servile que les créatures. Qui préfère l'indépendance à l'asservissement préfère Dieu aux créatures.*

59 *L'avidité est comme un corps dont le repos est l'indigence et le détachement est comme un corps dont le repos est la plénitude de l'âme. Tandis que celui qui est en état d'indigence s'épuise, celui qui recherche la plénitude de l'âme, trouve le repos. Tout disciple qui ne quitte pas le vêtement de l'avidité pour celui du détachement, ne connaît pas la délivrance.*

60 *Quand tu vois un disciple répondre aux questions qu'on lui pose sur la voie d'Allah qui est son propre chemin, sache que dans son cœur se trouve le désir de la précellence*

[1] Le *Kitāb al-minhāǧ al-sadīd fī tartīb aqwāl Abī Yazīd* est perdu. Ibn ʿArabī le mentionne dans le *Firhist* et l'*Iǧāza* (cf. O. Yaḥyā, *Histoire et Classification* ... p. 358, nº 409).

et du commandement. Si on l'interroge, il est préférable qu'il renvoie l'interrogateur à son šayḫ, *ou à un autre que lui. Si le* šayḫ *est absent et qu'il ne connaît dans le pays personne à qui l'adresser, qu'il lui réponde si c'est nécessaire et profitable pour la religion de l'interrogateur. Le disciple s'en assure et répond ainsi : on dit à propos de ta question telle et telle chose. Mais s'il sait que la question est intéressée et n'est pas posée pour que la réponse soit mise en pratique, il ne doit rien répondre ni l'adresser à qui que ce soit, ni prier pour cet homme, car si le disciple se considère comme digne d'intercéder pour les autres, il s'égare.*

61 *Le disciple doit abandonner totalement la direction de ses affaires individuelles* (al-tadbīr), *il ne doit ni spéculer, ni interpréter, ni diriger, il ne doit avoir ni opinion, ni avis, ni préférence pour quoi que ce soit excepté les paroles de son* šayḫ. *Il doit se conformer au sens littéral de ses injonctions. Si ce sens n'est pas clair, qu'il interrompe leur pratique pour consulter le* šayḫ *et s'assurer qu'il peut continuer dans cette pratique. Il peut arriver que le* šayḫ *ait omis des propos qu'il jugeait superflus, ce qui peut amener le disciple à faire des suppositions et à dire : — S'il n'en est pas ainsi ... ou bien, je considère telle chose ... Le disciple pense ainsi respecter le mieux l'ordre de son* šayḫ, *mais ce n'est pas ainsi qu'il doit agir. Nous avons dit en effet, que le disciple ne doit avoir dans son cœur rien d'autre que l'autorité des paroles de son maître auxquelles il doit se conformer même s'il est un émir. Le but du* šayḫ *n'est pas de te commander, mais seulement de t'enseigner l'attitude correcte envers Allah, non envers lui. Or, vis-à-vis d'Allah, tu ne dois avoir ni conduite individuelle, ni opinion. Certes Allah sait ce qu'Il projette en toi, ne te permets donc aucune interprétation.*

62 *L'exercice spirituel* (riyāḍa) *consiste à amender les caractères et le combat spirituel* (muǧāhada), *à forcer l'âme à supporter la faim, la soif, la veille, le dénuement, la retraite. Sans exercice, il ne peut y avoir de combat; sans combat, il ne peut y avoir de contemplation.*

63 *Quand le disciple veut entrer en retraite, il doit obstruer tous les orifices de sa chambre, pour que la lumière n'y pénètre pas et que l'obscurité l'entoure de toute part et l'empêche de voir quoi que ce soit. Qu'il recommande aux gens de sa maison de ne pas élever la voix et de ne pas marcher avec des socques de bois. S'il y a dans la maison un chat, on l'éloignera et les heurtoirs de la porte seront entourés de chiffons pour ne pas résonner. Personne ne doit entrer dans la maison de celui qui est en retraite, ignorant de son état qu'il pourrait perturber par son agitation. Autant*

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

que possible, seuls les habitants de la maison doivent être au courant de cette retraite; ils auront reçu l'ordre de modérer leurs mouvements dans la mesure du possible, même s'ils n'ont pas connaissance de sa retraite.

Celui qui entre en retraite doit prévoir sa nourriture et l'entreposer dans sa chambre. Elle doit se composer d'aliments légers, contenant une grande part d'humidité. Qu'il évite, en retraite, de manger de la viande, ceci est plus profitable. Quand il veut satisfaire un besoin naturel, qu'il se mette un bandeau sur les yeux, se couvre le visage d'un vêtement et entoure sa main de ses habits, pour qu'elle ne soit pas atteinte par un air étranger. Qu'il se purifie avec l'eau qu'il utilise dans sa retraite pour les ablutions. De retour dans sa chambre, qu'il fasse ses ablutions, prie deux rakʿa, *courtes mais bien faites, à sa place habituelle. Ensuite il s'assied, met la tête entre ses genoux et commence à invoquer :* Allah, Allah! *selon sa force, avec la langue ou le cœur. En s'asseyant, qu'il s'engage d'abord envers Allah à ne rien Lui demander d'autre que Lui. Car le Royaume tout entier ne manquera pas de lui être offert, il verra des beautés et des merveilles dont la vision remplit l'intelligence de perplexité et recevra en don tout ce qu'il voit. Qu'il prenne garde à ne se retourner vers aucune de ces choses parce qu'elles sont le voile qui le sépare du Recherché. Ensuite qu'il s'engage à affirmer Allah — exalté soit-Il — incomparable, inimaginable, inconcevable, non représentable. Si un être se manisfeste à lui dans sa retraite et lui dit : — Je suis Allah, ou ton Seigneur! il doit lui répondre : — Tu es par Allah! en ajoutant aussitôt : — Gloire à Allah! Aussitôt cette manifestation commencera à s'évanouir devant lui, jusqu'à disparaître complètement. Qu'il invoque sans cesse jusqu'à ce que son cœur soit complètement apaisé, il aura alors atteint le but recherché et il le saura grâce à un signe qu'il trouvera en lui et qu'il recevra immédiatement et sûrement.*

64 *Même s'il atteint la plus haute station possible, le saint est toujours astreint aux œuvres prescrites par la Loi, à moins qu'il ne soit sous l'empire d'un état qui le rende comparable à un fou ou à un homme évanoui. Dans ce cas, le discours de la Loi est suspendu pour lui jusqu'à ce qu'il émerge de cet état. Qu'il dise alors : — Gloire à Toi, je reviens à Toi! Quiconque en bonne santé physique et mentale, prétend être arrivé à une station qui le dispense des œuvres, profère un mensonge très grave et son union est dans le feu de l'Enfer* (saqar).

65 *Il m'a dit : — Efforce-toi de connaître le chemin par où tu es venu depuis ton Seigneur à cette existence. C'est par ce chemin qu'il te faudra retourner à Lui. Si tu connais le chemin avant le retour, tu seras homme d'intimité, de détente et de familiarité.*

Sinon, tu seras homme de solitude, de contraction, de peur, à cause de ton ignorance de ce chemin. Allah — exalté et glorifié soit-Il — a dit : « Et vers Lui vous retournerez » (Cor. 2, 21).

66 *La voie vers Allah est à la mesure des hommes; les hommes sont à la mesure de leurs connaissances; les connaissances à la mesure de leur cheminement initiatique* (sulūk); *le cheminement à la mesure de leur voie et la voie à la mesure des hommes. Ainsi le cycle est accompli.*

67 *Il est des hommes dont les voies sont aussi nombreuses que leurs « souffles »* (anfās), *lesquels sont les mouvements des sphères de leur existence. Pour d'autres, les voies sont aussi nombreuses que les minutes du cycle de la sphère et encore plus nombreuses; pour d'autres aussi nombreuses que les degrés du cycle de la sphère; pour d'autres enfin aussi nombreuses que la succession des semaines et leurs intervalles. Celui qui ne suit pas une de ces voies, en vérité il n'y a aucun bien en lui. Tous les êtres, les premiers et les derniers, les hommes et les djinns, sont sur la voie qui mène à Allah. Seul celui qui n'a aucune connaissance des réalités divines, affirme le contraire.*

68 *Par Allah, je t'en conjure, accepte des Gens de cette voie, qui se rattachent à Allah, ce qui peut sembler répréhensible de leur part, car l'accepter, c'est le salut. Allah, à qui se rattachent ces gens, a le pouvoir de transformer les êtres et, par Sa puissance, ils peuvent t'apparaître sous la forme qu'ils veulent pour éprouver ta foi ou ton incroyance.*

69 *A vous d'élever votre aspiration, de sortir du brasier de ces peines et de vous dégager de cette obscurité si vous voulez voir de vos yeux l'origine de l'existentiation de la sagesse* (aṣl īǧād al-ḥikma). *En ce qui concerne cette question, les connaissants se divisent en deux groupes : le but de la plupart est l'observation* (muṭālaʿa) *de la sagesse, or celle-ci n'existe que dans l'univers. Ils ne quittent donc pas l'univers,* maqām *ʿumarien de « Je ne vois aucune chose sans voir Allah avec elle »* [1], *qui comporte une participation* (ištirāk), *dans la vision. Quant au plus petit nombre, ceux qui atteignent la réalisation essentielle, ils voient directement l'origine de l'existence de la sagesse* (aṣl wuǧūd al-ḥikma). *Puis, à partir de là, ils voient comment la sagesse se diffuse dans l'univers, tel l'esprit dans le corps. Pour exprimer cette*

[1] Cette phrase est attribuée à ʿUmar et la suivante à Abū Bakr. Elles sont souvent citées et interprétées différemment par Ibn ʿArabī.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

connaissance, ils mentionnent la vision de la sagesse avant celle de son origine. Cependant ils usent d'une expression qui indique qu'ils ont vu d'abord l'origine de la sagesse avant la sagesse elle-même. Ils disent alors : « Nous n'avons vu aucune chose sans voir Allah avant elle ». Ceci est le maqām *du Véridique (Abū Bakr). Il comporte une réalisation de l'unité en mode révélé. Au delà de ce* maqām *se trouvent des mers aux flots impétueux. Qui y plonge est perdu, qui y entre, n'en sort plus et ne veut plus en sortir. Mais il continue à voir le rivage, car Allah, par miséricorde pour l'âme psychique, maintient sa forme individuelle* (haykal), *dans ce monde et dans l'autre.*

70 *Je m'étonne de celui qui ignore d'où il vient et cherche à y retourner. Comment pourrait-il y arriver ?*

71 *La connaissance est une maison dont les quatre angles sont Ses noms : le Premier, le Dernier, l'Extérieur et l'Intérieur. Le Premier contient Sa connaissance dans l'éternité-sans-commencement* (azal), *le Dernier, Sa connaissance dans l'éternité-sans-fin* (abad), *l'Extérieur, Sa connaissance par vision directe et dévoilement, l'Intérieur, Sa connaissance par la démonstration* (burhān). *Celui qui connaît Allah — Gloire à Lui — par tous ces angles et élève sur leur base la maison de sa connaissance, il n'a plus de connaissance à chercher au-delà, sauf sous un seul angle, celui de la vision directe perpétuée par l'ininterruption des épiphanies* (istimrār al-taǧalliyāt). *Cette perpétuation n'a lieu que dans l'autre monde qui soutient cet angle-là. Pour cette raison la* Kaʿba *se dressait sur trois angles, même si elle en comporte quatre (aujourd'hui). Le troisième angle (de la* Kaʿba *primitive) se trouvait dans le* ḥiǧr *et fut posé par Abraham — sur lui la Paix — quand il éleva les fondements de la Maison* [1].

72 *Qui recherche le Vrai* (al-ḥaqq), *doit s'en tenir au vrai.*

73 *Se taire plutôt que parler avec sagesse au moment opportun, est le signe d'une intégrité véritable* (amāna muḥaqqaqa), *dans la mesure où cela ne nuit pas à la religion. Parler avec sagesse au moment opportun sans nécessité, est le signe d'une malhonnêteté* (ḫiyāna).

74 *Le sage n'est pas celui qui parle de la sagesse ou en use, mais celui que la sagesse fait agir, même s'il ne la connaît pas.*

[1] Sur cette Kaʿba primitive dont faisait partie le *ḥiǧr* (enceinte d'Ismaël), cf. *Futūḥāt*, t. I, p. 666.

75 *La sagesse est comme une bête égarée, vite retrouvée, facilement rattrapée par qui sait s'y prendre.*

76 *Etonnant! Comment la sagesse a-t-elle pu être perdue alors qu'elle n'est que l'acte ou la parole du sage et que le seul agent dans l'existence est Allah le Sage absolu? Comment donc la sagesse peut-elle être perdue, alors que l'existence tout entière est sagesse? Si les sages se mettent à sa recherche, c'est parce qu'ils recherchent une certaine sagesse en particulier. Allah — exalté soit-Il — a dit : « A côté de combien de signes dans les cieux et la terre, passent-ils, tout en se détournant! »* (Cor. 12, 105) et *: « Certes dans la création des cieux et de la terre, dans l'alternance de la nuit et du jour, dans le navire qui vogue sur la mer pour le profit des hommes, dans l'eau qu'Allah fait descendre du ciel et par laquelle Il vivifie la terre après sa mort pour y propager toutes sortes d'animaux, dans la variation des vents et dans le nuage maintenu entre cieux et terre, se trouvent des signes pour ceux qui comprennent »* (Cor. 2, 164). *Les ignorants ne connaissent d'autre signe que le prodige, mais celui qui ne considère pas le cours des événements ordinaires comme autant de signes et de sagesses, n'est pas intelligent, car Allah — exalté soit-Il — a fait de ces événements des signes « pour ceux qui comprennent ».*

77 *Regarde en réalité, et tu trouveras que c'est l'homme qui est l'objet perdu par la sagesse. C'est elle qui le recherche et non le contraire. Et nous cherchons refuge en Allah contre cette humanité qui ne connaît que la sagesse conditionnée par un intérêt particulier.*

78 *La sagesse est plus éprise de celui qui la trouve que celui qui la cherche n'est épris d'elle. Mais comme elle n'a pas de langue pour se rappeler à celui qui est distrait d'elle, elle lui reste inaccessible.*

79 *La sagesse est une aimante aimée, aimant l'ignorant, aimée du savant. A cause de son amour pour elle, le savant la recherche et en est jaloux. L'ignorant étant son bien-aimé, erre à sa recherche sans se diriger vers elle, tant il ignore la noblesse de son rang. Cet ignorant est comparable à un vendeur de pacotille auquel la fille du roi en haillons, viendrait s'offrir en mariage. Il la refuse et l'injurie à cause de sa piètre apparence. Une fois qu'il l'a perdue de vue, il aperçoit un des courtisans du sultan qui la recherche, éperdu d'amour et il le prend pour un fou. Il apprend alors qu'elle est la fille du roi et manque de perdre la tête. La passion s'empare de lui; il se repent mais trop tard, non par amour pour elle ou par désir de sa beauté, car il n'avait rien ressenti à sa vue. Il pense uniquement aux honneurs que*

lui aurait procurés son alliance avec le roi. De même l'imitateur (muqallid), *ne goûte la sagesse que s'il l'entend de quelqu'un révéré par lui ou réputé pour sa science. S'il l'entend de la bouche de quelqu'un pour qui il n'a pas le même respect, il n'y accorde aucune attention et ne s'y conforme pas. S'il goûtait la sagesse en elle-même, il l'apprécierait où qu'il la trouve. Telle est la différence entre le savant et l'ignorant. Les savants sont de deux sortes : l'un s'éprend d'une sagesse particulière comme on se met en quête d'un objet perdu, l'autre s'assoit en compagnie du Sage, qui est Allah — exalté soit-Il —. A chaque souffle, il passe par une nouvelle phase de la sagesse, car il ne peut pas, dans cet état, se laisser conditionner par une sagesse particulière. D'un tel être jaillissent les paroles de sagesse.*

Et louange à Allah seul!

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

INDEX *

* Les chiffres renvoient aux paragraphes du texte.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

(ح)

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

(ذ)

(ر)

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

(ز)

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

(ض)

(ط)

(ظ)

(ع)

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

(غ)

(ف)

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

(ه)

(و)

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.

AnIsl 15 (1979), p. 97-164 GRIL (Denis)
Le Kitāb al-inbāh ʿalā ṭarīq Allah de ʿAbdallah Badr al-Ḥabašī. Un témoignage de l'enseignement spirituel de Muḥyi l-dīn Ibn ʿArabī.